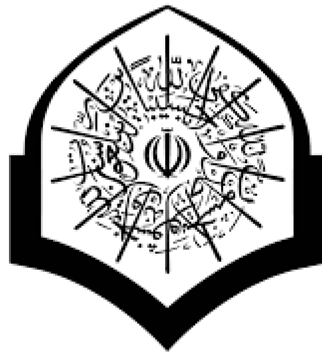


مدیریت حوزه علمیه استان اصفهان

رساله علمی سطح ۳

بررسی تطبیقی

جایگاه نظام تربیتی ملا احمد نراقی و امام خمینی در تهذیب فرد و جامعه

استاد راهنما:

حجت‌الاسلام مومنی

محقق: حمیدرضا یوسف زاده

پاییز ۱۴۰۱


بسم الله الرحمن الرحيم

تقدیم به

همسر بزرگوارم

که علیرغم تحمّل دشواریهای فراوان

مسیر پرپیچ و خم کسب دانش و معرفت را برایم هموار نمود

و با صبر و شکیبایی‌اش همراهی نیکو در نگارش این پایان‌نامه برایم بود.

به نام آفریدگار پاک

که انسان را از خاک آفرید و به واسطه عقل برتمام موجودات رجحان داد و آنگاه دانش را وسیله تکامل عقل قرار داد. بزرگ پروردگارا! سپاس، که به ما استعداد آموختن عطا کردی .

با تشکر از استاد محترم جناب حجت‌الاسلام مومنی که این جانب را در ساماندهی این پایان‌نامه یاری نمود. از خداوند متعال پیروزی و موفقیت روزافزون ایشان را خواستارم .همچنین از مرکز مدیریت حوزه علمیه اصفهان و مرکز تخصصی اخلاق و تربیت اسلامی وابسته به بنیاد علمی فرهنگی هاد تشکر می‌کنم.

چکیده

از دســـتاوردهای عالمان شـــیعی می‌توان به دو روش تربیت اخلاقی که در کتاب معراج‌السـعاده و روش تربیت اخلاقی امام خمینی ره آمده نام برد. این دو روش نقاط ا شتراک و افتراقی با یکدیگر دارند که هرکدام از آن‌ها می‌تواند راهگشای مباحث مهمی در اخلاق باشد. در روش تربیتی معراج‌السعاده علل فضایل و رذایل تعادل یا عدم تعادل قوا شمرده شده است. مربی باید در مرحله نخست رذایل اخلاقی متربی را استخراج کند ســپس به ترتیب اهمیت با راهکار علمی و عملی به درمان آن‌ها بپردازد و همچنین فضـــایلی که متربی نیاز دارد را در وجودش ایجاد کند. در روش حکمی درمان بر بعد دیگری از نفس متمرکز اســـت و به صـــورت مستقیم به سراغ معتدل کردن قوا نمی‌رود. در روش حکمی قلب انسان مورد توجه قرار می‌گیرد. مربی سعی می‌کند با راهکارهای علمی و عملی موجود در این روش قلب متربی را محل تجلی محبت الهی گرداند و از محبت اغیار خالی کند. آنگاه قوای انســـان به صـــورت ناخودآگاه به تعادل کشـــیده می‌شـــود. هرکدام از این روش‌ها بر مبانی نظری و علمی خاصی بنا شده‌اند. هر دو روش مبتنی بر انسان‌شناسی، تجرد نفس، صاحب قوا بودن نفس، توجه به امور آخرتی و ا ستفاده از تکرار عمل در درمان هستند. غرض در تربیت اخلاقی، رفع یا دفع کردن رذایل و تفاوت در تعریف اعتدال خلقی از وجوه امتیاز این دو روش از یکدیگر است.

کلیدواژه: نظام تربیت اخلاقی-معنوی، محبت، قوای نفس، ذلّ عبودی و عزّ ربوبی، امام خمینی، ملا احمد نراقی

فهرست

مقدمه

در طول عمر با برکت انقلاب اسلامی در زمینه مسایل اخلاقی و رفتاری جامعه شاهد فراز و نشیب‌های زیادی بوده‌ایم. در برخی موارد اعتراضاتی که در اکثر موارد با اغتشاشات همراه گشته را دیده‌ایم. به عنوان مثال در موضوعات حجاب، دوچرخه‌سواری بانوان، سگ‌گردانی و نگه‌داری از حیوانات در خانه و ... را می‌توان نام برد. در همه این موارد شاهد یک روند تکراری از سوی حکومت بوده‌ایم. در همه موارد حکومت دو کار انجام داده است. اول به فرهنگ سازی از طریق رسانه‌های جمعی، مدارس، دانشگاه‌ها و ... پرداخته است و تلاش نموده افراد جامعه را با مضرات و فواید مورد مطرح شده مطلع کند. در مرحله بعدی اقدام به تصویب و اجرای قوانینی بازدارنده کرده است. مانند گشت ارشاد و غیره برای امر حجاب، سگ‌گردانی و سایر موارد. اگرچه این روش روشی معقول است که در همه حکومت‌های دنیا و نه فقط در زمان حاضر بلکه در اعصار مختلف مورد استفاده قرار گرفته است اما سوالی باید با دقت پاسخ داده شود که چرا کارآمدی این روش کم است. چرا حکومت با این روش نتوانسته مسئله‌های مطرح شده را حل و فصل کند اگرچه توفیقاتی داشته است ولی کافی نبوده است. در تعلیمات دین مقدس اسلام مخصوصا قرآن اگرچه این روش بیان و تایید شده است اما روش دیگری هم بیان شده که مختص دین اسلام است و میزان تاثیر آن بسیار بیشتر است. در زمینه تبیین این روش اگرچه کتاب و مقالات مختلفی نوشته شده است اما هنوز زوایای مطلب نیاز به کار دارد و مهم‌تر آن‌که باید به صحنه عمل بیاید. البته تاکنون بصورت خصوصی در بین برخی از علما اجرا شده است اما با توجه به ماهیت جمعی حکومت اسلامی ایران شایسته است این روش در عرصه ملی و فراتر از آن در روش بین المللی از سوی کشور و نظام ما مطرح و اجرا شود تا همگان شاهد پویایی دین برای بشر امروز باشند و ببینند در زمانی که طرح‌های بشری به بن‌بست رسیده و اخلاق جامعه جهانی روز به روز پسرفت بیشتری کرده است اسلام می‌تواند منجی اخلاق بشر باشد. در این رساله در طی ۴ فصل به بررسی دو روش اخلاقی خواهیم پرداخت. در فصل اول کلیات و تعاریف بیان خواهد شد. در فصل دوم روش برخورد با مسایل اخلاقی که در کتاب معراج‌السعاده به صورت تفصیلی بیان شده است مورد بررسی قرار گرفته است. در فصل

سوم روش اخلاقی امام خمینی ره مورد بررسی قرار گرفته و در فصل چهارم با بررسی نقاط اشتراک و افتراق این دو روش نسبت آن‌ها با یکدیگر بیان شده است.

فصل اول: کلیات و مفاهیم

گفتار اول: کلیات تحقیق

۱. بیان مسئله

تاریخ هزار ساله اسلام شاهد روشها و مکتبهای مختلفی در راستای تربیت اخلاقی - معنوی جامعه بوده است. این روشها دارای وجوه مشترک و وجوه افتراق بوده‌اند. برخی از آن‌ها نسبت به دیگری کامل‌تر و کاربردی‌تر بوده‌اند. این روش‌ها هرکدام بر مبانی خاصی بناشده‌اند و با توجه به مبانیشان راهکارهای علمی و عملی خاصی ارایه کرده‌اند. ملا احمد نراقی و امام خمینی از علمایی هستند که به تبیین روش تربیت اخلاقی – معنوی برای جامعه پرداخته‌اند. اگرچه این دو روش وجوه اشتراک زیادی دارد و هر دو مبتنی بر آموزه‌های ناب دین مبین اسلام هستند اما با همدیگر تفاوت‌هایی دارند که عمل به آن‌ها تاثیرات عمیقی می‌تواند در جامعه داشته باشد. بررسی دقیق این دو روش از حیث مبانی نظری و طریق عملی کمک شایانی به حل مشکلات اخلاقی و معنوی جامعه خواهد کرد. راهکاری که این دو روش ارایه می‌دهند اگرچه هر دو برآمده از ا سلام ا ست اما در زمانه حا ضر دارای تاثیرات مختلفی ه ستند. این نکته قابل ذکر ا ست که اثبات کارآمدی‌تر بودن یک روش به معنای ا شتباه بودن روش دیگر نی ست. روش ملا احمد نراقی بر ا ساس تعادل قوا پایه‌ریزی شده است به این شکل که یک طبیب اخلاقی باید سعی کند به وسیله دستورات علمی و راهکارهای عملی قوای فرد را به تعادل بکشاند. طبیب اخلاق از طریق القائات علمی و دستورالعمل‌هایی که به فرد می‌دهد و سپس با برر سی علایم و ن شانه‌های خلقی به تربیت اخلاقی - معنوی فرد می‌پردازد. روش امام خمینی برا ساس حکمت متعالیه ملا صدرا بنیان گذا شته شده ا ست. در این روش نیز طبیب اخلاقی به دنبال به تعادل کشیدن قوای فرد است. در این روش نیز طبیب از القائات علمی و دستورالعملهای عملی استفاده می‌کند اما یک تفاوت اساسی با روش قبلی دارد. القائات علمی و دستورالعملهای عملی که در روش ملا احمد نراقی ارایه می شود با هدف تاثیر مستقیم بر روی خلقیات فرد ا ست. اما در روش دوم هدف از آنها تاثیر بر قلب و بالتبع آن اصلاح خلقیات است. به دیگر سخن در روش امام خمینی که برگرفته از مکتب حکمی ملاصدرا است طبیب اخلاقی به بررسی روش‌های مراقبت از قلب می‌پردازد. در روش ملا احمد نراقی

برای هر خلقی یک حد تعادل، یک حد افراط و یک حد تفریط بیان می‌شود و سپس برای هرکدام علایمی گفته می شود. طبیب اخلاقی با برر سی و اندازه‌گیری این علایم پی می‌برد که فرد اکنون در چه و ضعیتی از نظر اخلاقی قرار دارد. اما در روش امام خمینی به جای این که سراغ خود خلقیات و ارزیابی آنها برویم سراغ منشاء این خلقیات می‌رویم. منشاء این خلقیات قلب است. قلب نیز احوالات و علایمی دارد که با ارزیابی آنها می‌توان مرتبه‌ای که فرد در آن قرار دارد را مشخص کرد. در روش امام خمینی به جای این‌که علایم خلقیات را ارزیابی کنیم به ارزیابی علایم قلب می‌پردازیم. از جمله علایم مهم قلب محبت است. این که فرد چه محبت‌هایی را در قلب خودش دارد بیان کننده رتبه وی است. در صورتی که طبییب بتواند قلب فرد را اصلاح کند دیگر نیاز ندارد که به معالجه یک یک اخلاق او بپردازد. اصلاح قلب به اصلاح خلقیات شخص منتهی می شود. به دیگر سخن می‌توانیم بگوییم در روش ملااحمد نراقی طبیب ابتدا به شنا سایی رذایل و فضایل فرد می‌پردازد و سپس تلاش می‌کند تا یکی یکی رذایل را به ترتیب اهمیتشان از بین ببرد و فضایل را تقویت کند از این جهت روش ملا احمد روش دفع است ولی در روش امام خمینی به سراغ رذایل و فضایل نمی‌رویم بلکه به من شاء آنها یعنی قلب می‌پردازیم و از این جهت روش امام خمینی روش رفع ا ست. به نظر می‌رسد روش امام خمینی در فضای جامعه امروز کارآمدتر باشد.

۲. ضرورت تحقیق

با توجه به آنچه در بیان مساله توضیح داده شد، ضرورت انجام این تحقیق به خوبی روشن می‌شود؛ چرا که این مساله از جمله مباحثی است که در صدر مسایل اخلاقی جهان امروز است. امروزه برای حل معضلات اخلاقی فرد و جامعه اندیشمندان دنیا روش‌های مختلفی را ارایه کرده‌اند. این روش‌ها هر کدام دارای محاسن و معایبی هستند. نبودن یک روش مدون اخلاقی در جامعه امروز ما سبب سردرگمی سردمداران تربیت جامعه شده است. این تحقیق می‌تواند گامی در راستای تبیین این نقیصه باشد.

۳. پیشینه تحقیق

موضـوع تربیت اخلاقی معنوی از جمله مباحثی اسـت که در کتب و مقالات علمی مورد بحث و کنکاش قرار گرفته اسـت. مهمترین کتاب در زمینه روش تربیت اخلاقی معنوی ملا احمد نراقی کتاب شـریف معراج السعاده است. برخلاف روش ملا احمد نراقی کتابی جداگانه و مفصل با محوریت روش تربیت اخلاقی معنوی امام خمینی نو شته نـشده ا ست و ما در این پایان‌نامه از میان کتاب‌های اخلاقی که پراکنده ا ست، مطالب را ا ستخراج می کنیم. البته در هر نوع مو ضوع مقالات زیادی نو شته شده ا ست ولی تاکنون مقاله‌ای با مو ضوع برر سی تطبیقی این دو روش نو شته نشده است. از آن‌جایی که روش موجود در کتاب شریف معراج السعادهٔ به صورت مفصل در فصل دوم و روش امام خمینی در فصل سوم مورد بررسی قرار می‌گیرد در این قسمت به توضـــیح آن ها نمی‌پردازیم و فقط برخی از مهم‌ترین مقالات و کتاب هایی که در زمینه معرفی این روش نگاشته شده‌اند را بیان می‌کنیم.

کتابها

۱. کتاب نردبان خوشـــبختی، بررســـی چهارده فضـــیلت اخلاقی، این کتاب تالیف آقای رضـــا محبی‌راد می‌باشد که ناشر مشهور آن را چاپ نموده است در این کتاب شرح و توضیح ۱۴ فضیلت از فضایل اخلاقی بر ا ساس کتاب معراج الـ سعادهٔ ارائه شده ا ست این فـ ضایل اخلاقی عبارتند از: دعا، ایمان و توکل، یقین، تقوا، نیت، عمل صـــالح، خیر رســـاندن به مردم، غنای مادی و معنوی، عزت و کرامت و تکبر و تواضـــع، عبودیت و بندگی، مکارم و محاسن اخلاق و ولایت. در این کتاب نویسنده پس از بیان آیات و روایات مربوطه به کیفیت کسب این فضایل اخلاقی و تقویت آثار آنها پرداخته است.

۲. کتاب مبانی و نظام‌مندی اخلاق عرفانی امام خمینی. این کتاب تالیف حســـن مهدی پور اســـت که توسط پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی به چاپ رسیده است. در این کتاب نویسنده در تلاش است که یکی از راه‌های نظام‌مند سازی اخلاق عرفانی مبتنی بر روابط چهارگانه انـ سان یعنی ارتباط با خدا، ارتباط با خود، ارتباط با انســـان های دیگر و ارتباط با طبیعت پیرامونی و ســـاحت پنج‌گانه حقیقتی، احســـاســـی و عاطفی، ارادی، گفتار و کردار را ارائه نماید. او تلاش می‌کند روابط میان فضایل یا رذایل یا تقدم آنها بر اخلاق

عرفانی را آشکار کند. این کتاب پس از مقدمات و کلیات از دو بخش تشکیل شده است. در بخش اول مبانی اخلاق عرفانی امام خمینی مطرح می‌شـــود و در بخش دوم نظام‌مندســـازی اخلاق عرفانی امام خمینی ارائه می‌گردد.

۳. کتاب نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. این کتاب نوشته مرحوم محمدتقی مصباح یزدی است که توسط مو سسه آموز شی و پژوه شی امام خمینی منتشر شده ا ست. ای شان در این کتاب به د سته‌بندی و برر سی مکاتب و نظریات اخلاقی اعم از مکاتب غیر واقعی و واقع گرای طبیعی و مکاتب واقع گرای مابعدالطبیعی پرداخته‌اند. در هر فصل به تاریخچه پیدایش مکتب اخلاقی، اصول و مبانی آن با توضیح مفاهیم مورد پذیرش صـاحب‌نظران آن مکتب اشـاراتی کرده‌اند و در نهایت با نمایش مختصـات کلی آن مکتب را نقد و بررسـی کرده‌اند. نویســنده پس از نقد مکاتب احســاس‌گرایی، توصــیه‌گرایی، جامعه گرایی، قرار گرایی، لذت گرایی، سودگرایی و غیره به بررسی نظریه اخلاقی اسلام پرداخته است. ایشان به جایگاه عقل، تجربه و وحی در حکم اخلاقی از نظر اسلام می‌پردازد و همچنین نقش اختیار و انتخاب آگاهانه و ارزش اخلاقی اصالت روح و مراتب طولی و عرضـی آن، نقش نیت در تکامل نفس را از معیارهای ارزش‌گذاری افعال اخلاقی از نظر اسـلام می شمارد. در پایان نیز مطالبی درباره عنا صر ا صلی نظریه اخلاقی، ا سلام، معنای قرب به منزله کمال نهایی انسـان و ویژگی های نظام اخلاقی اسـلام بیان می‌کند. اگر چه ایشـان به بیان مکتب اخلاقی اسـلام در این کتاب پرداخته‌اند اما به موضوع برر سی تطبیقی روش‌های اخلاقی در درون مکتب ا سلام که در این پایان‌نامه بررسی می‌شوند نپرداخته است.

۴. کتابشناخت اخلاق اسلامی از مهدی احمدپور

۵. کتاب تبیین آرای تربینی ملا احمدنراقی از اکبر راهنما

۶. جامع الســعادات از ملا مهدی نراقی که کتاب معراج الســعاده ترجمه این کتاب بوده و یکی از محور مباحث پایان نامه پیش رو می باشد.

مقالات

۱. مقاله «عقل‌گرایی در منابع اخلاقی متاخر شیعه (با محوریت محجة البیضاء و معراج السعادة و جامع السعادات)» نویسنده این مقاله جناب آقای زکریا فصیحی است. وی در این مقاله بیان می‌کند که عقل‌گرایی شیعه در اخلاق با محوریت اصل حسن و قبح عقلی است و از جمله کسانی که اعتباردهی به عقل را در حوزه اخلاق انجام داده‌اند نراقی‌ها هستند. او در این مقاله بیان می‌کند که در مکتب اخلاقی نراقی‌ها برای فهمیدن احکام و افعال اخلاقی عقل در کنار شرع قرار می‌گیرد، اگرچه دامنه فهم عقل در این زمینه محدود است.

۲. مقاله «حدود و ثغور تربیت اخلاقی، تربیت معنوی و تربیت دینی» این مقاله نوشته احمد سلحشوری می‌باشد وی در این مقاله به بررسی سه موضوع تربیت اخلاقی تربیت معنوی و تربیت دینی و نسبت آنها با یکدیگر می‌پردازد و بیان می کند که تربیت اخلاقی غیر از تربیت معنوی است.

۳. مقاله «بررسی مفهوم اصول و روشهای تربیت معنوی از دیدگاه علامه طباطبایی» این مقاله توسط زهرا اش علی دکتر خسرو باقری و دکتر افضل السادات حسینی نوشته شده است. در این مقاله مفهوم تربیت معنوی یکی از مسائل چالش برانگیز در فلسفه تعلیم و تربیت شمرده شده است. آنها این مسئله را با محور قرار دادن دیدگاه علامه طباطبایی مورد بررسی قرار داده‌اند. در این مقاله بیان می‌کند که از دیدگاه علامه طباطبایی تربیت معنوی جهت‌دهی به فرایند تجرد نفس متناسب با فطرت شخص است. بدین ترتیب اهداف تربیت معنوی دارای سه جنبه شناختی، گرایشی و عملی است. سپس در قسمت دوم مقاله به استخراج و اصول و روشهای تربیت معنوی می‌پردازند.

۴. مقاله «معنویت برای کودکان در عرفان اسلامی با تکیه و دیدگاه آیت الله شاه‌آبادی و امام خمینی». هادی وکیلی مریم داورنیا زینب برخورداری نویسندگان این مقاله هستند. آنها بیان می‌کنند که معنویت از مفاهیمی است که در عصر حاضر به آن توجه ویژه‌ای شده است و اکنون درباره کودکان نیز به کار برده می شود. معنویت از مفاهیم کلیدی دینی است و بر مبانی ساختار و روش‌های معین دینی استوار است در عرفان نیز معنویت نقشی قانونی بازی می‌کند. آن‌ها در این مقاله به بررسی تطبیقی مبانی و آموزه‌های

معنویت برای کودکان بین منابع اسلامی محدود شده به آیت الله شاه آبادی و امام خمینی و جهان امروز می‌پردازند.

همان‌طور که پیشتر بیان شد در این زمینه کتب و مقالاتی نگاشته شده است اما تاکنون به صورت تطبیقی کاری که جامع مبانی علمی و راهکارهای عملی هر دو روش باشد انجام نشده است و رساله حاضر با این هدف نگاشته شده است.

۵. مقاله تربیت اخلاقی از دیدگاه محمد مهدی نراقی نوشته فاطمه وجدانی و محمدرضا شعبانیان که در آن به وسیله جدول بندی مبانی، اهداف و اصول و روش های تربیت اخلاقی را احصا کرده است.

همچنین قابل ذکر است که در پرتال امام خمینی نیز مقالاتی ارایه شده است که به جهت جلوگیری از اطناب بیش از حد از آوردن آنها خودداری شد.

۴. اهداف تحقیق

مجموعه اهدافی که این نوشتار به دنبال رسیدن بدان است عبارتند از:

۴,۱. هدف اصلی

- بررسی تطبیقی روش تربیت اخلاقی معنوی امام خمینی و ملا احمد نراقی

۴,۲ اهداف فرعی

- بررسی تعاریف مفاهیم تربیت، اخلاق، معنویت، تربیت اخلاقی، تربیت معنوی و تربیت اخلاقی معنوی و تفاوت آنها با یکدیگر
- آشنایی با کتاب معراج السعادۀ
- بررسی مبانی نظری روش تربیت اخلاقی ملا احمد نراقی
- بررسی روش عملی تربیت اخلاقی ملا احمد نراقی

- آشنایی با کتب اخلاقی امام خمینی.
- بررسی مبانی علمی روش تربیت اخلاقی معنوی امام خمینی
- تبیین روش عملی تربیت اخلاقی و معنوی امام خمینی
- تعیین وجوه اشتراک دو روش مذکور
- تعیین وجوه افتراق این دو روش و اثبات کارآمدی روش امام خمینی

۵. سوالات تحقیق

در این تحقیق با یک پرسش اصلی و چندین سوال فرعی مواجه هستیم که عبارتند از:

۵,۱. پرسش اصلی

جایگاه روش تربیت اخلاقی - معنوی امام خمینی و ملا احمد نراقی در تهذیب فرد و جامعه چیست؟

۵,۲. سوالات فرعی

- مبانی نظری روش ملا احمد نراقی در تربیت اخلاقی چیست؟
- راهکار عملی ملا احمد نراقی در تربیت اخلاقی چیست؟
- مبانی نظری امام خمینی در تربیت اخلاقی معنوی چیست؟
- راهکار عملی امام خمینی در تربیت اخلاقی معنوی چیست؟
- نقاط اشتراک این دو روش با یکدیگر چیست؟
- وجوه تمایز این دو روش با یکدیگر کدامند؟

۶. فرضیات تحقیق

۶,۱. فرضیه اصلی

روش تربیت اخلاقی معنوی امام خمینی ره که مبتنی بر تربیت قلب ا ست و روش تربیت اخلاقی مطرح شده در کتاب معراج‌السعاده مبتنی بر به تعادل کشاندن مستقیم قوا است.

۶,۲. فرضیات فرعی

- روش تربیت اخلاقی معنوی ملا احمد نراقی بر اساس شناسایی تک‌تک فضایل و رذایل و با محوریت عقل و شرع بنیان شده است.
- روش تربیت اخلاقی ملااحمد نراقی مبتنی بر انسان‌شناسی بوده و مبتنی بر تعادل قوا است.
- روش تربیت اخلاقی معنوی حکمی مبتنی بر معرفت‌النفس اسـت. در این روش با اسـتفاده از راهکارهای علمی و عملی قلب انسـان مورد تربیت قرار می‌گیرد و تعادل قوا به صـورت غیرمسـتقیم حاصل می‌شود.
- محور بودن شناخت انسان و تعادل قوا و توجه به امور اخروی نقاط اشتراک هر دو روش است.
- تفاوت در هدف، روش تربیت علمی و عملی از نقاط افتراق دو روش است.

۷. قلمروی تحقیق

۷,۱. قلمروی زمانی

قلمرو زمانی پژوهش به معنای مشـخص نمودن محدوده زمانی یک پژوهش به منظور در دسـترس ساختن یک موضوع در پژوهش است. بنابراین پژوهش حاضر قلمروی زمانی ندارد.

۷,۲. قلمرو مکانی

قلمرو مکانی پژوهش به معنای مشـخص نمودن محدوده مکانی یک پژوهش به منظور دردسـترس ساختن یک موضوع در پژوهش است بنابراین پژوهش حاضر محدوده مکانی ندارد.

۷,۳. قلمرو موضوعی

قلمرو موضوعی پژوهش به معنای مشخص نمودن محدوده مفهومی موضوع یک پژوهش به منظور بیان ابعاد و مولفه های یک موضوع در پژوهش است. بنابراین پژوهش حاضر به دنبال بررسی روش تربیت اخلاقی معنوی امام خمینی و بررسی تطبیقی آن با روش تربیت اخلاقی معنوی ملا احمد نراقی است.

۸. روش تحقیق

این تحقیق به روش توصیفی تحلیلی و به کمک اسناد کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری سامان یافته است.

گفتار دوم: مفهوم شناسی

در این گفتار به بررسی مفاهیم می پردازیم.

۱. تربیت

در ابتدا به بررسی و شناخت مفهوم تربیت از حیث لغوی و اصطلاحی می‌پردازیم.

الف) مفهوم لغوی تربیت

تربیت[۱] در لغت از ماده «ربا» به معنی «زاد و نما» ؛ افزایش یافت، نمّو کرد، گرفته شده است.[۲] در لسان‌العرب، می‌نویسد: «ربا الشیئ یربو ربواً و رباءً: ای زاد و نما» .[۳] هم‌چنین تربیت از کلمه «ربّ» به معنی مالک، سید و مربّی اشتقاق می‌یابد و این‌گونه معنی می شود: انجام وظیفه کردن به شیوه نیکو و پسندیده.

---

[۱] Training

[۲] فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر، قم: ناشر : موسسه دار الهجره ، ۱۴۱۴، ص۲۱۷. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱، ج۲، ص۱۳۹-۱۳۸.

[۳] ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ناشر : دار بیروت ج۱۴، ص۳۰۴.

«ربّ ولده و الصبی یربّه ربًا» [۴]، یعنی کودکِ خود را نیکو تربیت کرد و برای او به نحو شایسته انجام وظیفه نمود.

ب) مفهوم اصطلاحی تربیت

در تعریف تربیت تعاریف زیادی که بالغ بر ۲۰۰ تعریف می‌باشد بیان شده است. به نظر می‌رسد با توجه به مفهوم لغوی تربیت، می‌توان آن را به این صـــورت تعریف کرد: تربیت عبارت از انتخاب رفتار و گفتار مناسب، ایجاد شرایط و عوامل لازم و کمک به شخص مورد تربیت، با هدف به فعلیت درآوردن استعدادهای پنهان فرد در تمام ابعاد وجوداش به صــورت هماهنگ اســت به گونه‌ای که ســبب می‌شــود فرد به صــورت تدریجی به‌سوی هدف و کمال مطلوبش حرکت کند.

خواجه نصیر الدین طوسی در تعریف تربیت می‌گوید: تربیت صناعتی است که از طریق آن مدارج عالیه انسانی فراهم می‌آید و پست‌ترین مراتب انسانی به کامل‌ترین رتبه خود می رسند[۵].

۲. اخلاق

الف تعریف لغوی

اخلاق، جمع خُلق به معنای سرشت، خوی، طبیعت و امثال آن است.[۶] طبق آنچه که در کتاب مفردات راغب آمده است واژه «اخلاق» جمع «خلق» (بر وزن قفل) و «خلق» (بر وزن افق) می باشد، بنابر نظر راغب این دو واژه در اصل به یک ریشه باز می گردد.[۷]

---

[۴] همان ج۱، ص۳۹۹.

[۵] خواجه طوسی، نصیر الدین محمد، اخلاق ناصری، مصحح. ادیب تهرانی. ناشر. جاویدان، ۱۳۴۶.ص ۱۰۷.

[۶] قرشی، سید علی‌اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الإ سلامیة، تهران، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۲۹۳، طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۵۶.

[۷] راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، دارالکاتب العربی، ماده خلق، ص ۱۵۹ .

ب تعریف اصطلاحی

در تعریف اخلاق تعاریف گوناگونی بیان شـده اسـت. برخی از آن به عنوان ملکه نفسـانی تعبیر کرده‌اند، برخی فضـــایل اخلاقی و برخی هم نهاد اخلاقی زندگی گفته‌اند. جمع دقیق این تعاریف ممکن نیســـت اما می‌توان اخلاق را در اصطلاح دانشمندان اسلامی، به‌گونه‌ای جمع‌بندی کرد که نسبتاً جامع بین آنها باشد و آن عبارت اســـت از: «اخلاق، کیفیتی برای نفس آدمی اســـت که رفتارهایی متناســـب با آن از انســـان بروز می‌کند».[۸]

۳. معنویت

معنویت از اموری است که در عین این که امروز بسیار مورد توجه بشر است ولی اختلاف زیادی در مورد چیســـتی آن وجود دارد. این که معنویت حقیقی و مجازی چیســـت و چه تفاوت‌هایی با هم دارند. منبع معنویت کجاســـت و معنویت‌های مدرن چگونه هســـتند. در این رســـاله با توجه به این که نگاه ما درون دینی است ما به تعریف معنویت از نگاه اندیشمندان مسلمان می‌پردازیم.

معنویت؛ مصدر صناعی و به معنای معنوی بودن است. معنوی نیز در لغت نامه دهخدا چنین معنا شده است: حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی. امور معنوی اموری هستند که مرجع شناخت آن‌ها قلب است.

معنویت در سنت اسلامی واژه‌ای برای بیان گوهر و باطن دین اسلام است که می‌توان تاریخ پیدایش آن را همزمان با نزول آغازین آیات قرآن کریم بر قلب پیامبر اسلام(ص) دانست.

۴. تربیت اخلاقی

[۸] رجوع شود به پایگاه حوزه نت
https://hawzah.net/fa/Question

تربیت به انواع مختلفی تق سیم می شود. مانند تربیت بدنی، تربیت عقلانی، تربیت دینی، تربیت اخلاقی، تربیت جنســی، تربیت عاطفی، تربیت عاطفیف تربیت عرفانی، تربیت مدنی، تربیت اجتماعی و... . یکی از اقسام تربیت، تربیت اخلاقی است.

پیش از آن که به تعریف تربیت اخلاقی بپردازیم لازم است این نکته را تذکر دهیم که تربیت اخلاقی در جهان معاصر جایگاه ویژه‌ای دارد تا جائی که برخی از دانشوران تعلیم و تربیت در مغرب زمین قرن بیستم را قرن تربیت اخلاقی نامیده‌اند[۹]. در جوامع دینی و مذهبی نیز تربیت اخلاقی عامل تأثیرگذار در سعادت فردی و اجتماعی دانسته شده و هر چند این عنوان مرکب در آثار دانشمندان مسلمان نیست اما مباحث بسیاری به این فرایند اخت صاص داده شده ا ست .نظیر تغییر پذیری اخلاق، تأثیر گذاری تربیت بر اخلاق، شیوه درمان بیماری های اخلاقی، کیفیت تخلق به اخلاق حســنه روش تغییر اخلاق و ... این عناوین در آثار فارابی، ابن سینا، ابن مسکویه، غزالی، فیض کاشانی و ... موجود است[۱۰].

تربیت اخلاقی یعنی: «برانگیختن، فراهم ساختن و بکار بسـتن ساز و کارهای آموزشـی و پرورشـی در جهت دریافت گزاره های اخلاقی و شناختن و شناساندن فضایل و رذایل و زمینه سازی برای ایجاد نگرش و روی آوردن به اخلاق حســنه و تقید و پای بندی و عینیت دادن ارزش های اخلاقی به منظور رســیدن به سعادت و کمال جاودانه تربیت اخلاقی نام دارد.»

بنابراین مراد از «روش تربیت اخلاقی» طبق نگاه اندیشمندان مسلمان بیان راهی است که سبب رشد و نمو ملکات فاضله و دفع رذایل اخلاقی از صفحه نفس انسان می گردد.

۵. تربیت اخلاقی معنوی

[۹] نقل از پایگاه اطلاع رسانی حوزه

[۱۰] ر. ک : به فارابی، ابو نصر، الجمع بین رأیی الحکمین، ناشر : مکتبهٔ الزهراء ص ۹۵ـــ ۹۷ و نیز، ابن سینا، حسین، شفا، الهیات، ناشر: امیرکبیر ۱۳۹۵ ص ۴۲۹و ابن مسکویه، احمد، ترتیب السعادات، ناشر: موسسه نشر میراث مکتوب، ۱۳۹۶ص ۲۶۶، ۲۶۷، غزالی، ابوحامد، احیاء العلوم، نشــر فردوس ج ۳، ص ۵۶ و نراقی ، مهدی، جامع الســعادات، ج ۱، ص 22، فیض کاشــانی، محســن، الحقایق فی محاســن الاخلاق، ص ۵۶.

با توجه به آن‌چه در مورد تعریف تربیت، اخلاق و معنویت گذشـــت مراد از تربیت اخلاقی – معنوی، تربیت اخلاقی انسـان اسـت با رویکرد به معنویت. توضـیح آن‌که تربیت اخلاقی به دو شـکل می‌تواند باشـد. صورت اول صرف تربیت اخلاقی است بدون رویکرد به معنویت نظیر آن‌چه در برخی از افراد دیده می‌شود که مقیّد به اخلاقیات هســـتند و امور اخلاقی همچون راســـت‌گویی، امانت‌داری و ... را رعایت می‌کنند اما هیچ اعتقادی هم به دین و خدا ندارند. یا مانند کســـی که مقید اســـت به حقوق دیگران احترام بگذارد به عنوان مثال چراغ راهنمایی قرمز را رد نمی‌کند ولی در عین حال کاری به دین نیز ندارد و با قصد قربت این امور را انجام نمی‌دهد. صورت دوم صورتی است که تربیت اخلاقی با رویکرد اتصال به عالم غیب و با رویکرد معنویت انجام می‌شود.

۶. آشنایی با شخصیت مرحوم ملا احمد نراقی

شخصیت شناسی ملا احمد نراقی

ملا احمد نراقی فرزند حاج ملا مهدی نراقی در سـال ۱۱۸۵ هجری قمری معادل با ۱۱۵۰ شـمسـی در شهر نراق به دنیا آمد.[۱۱] ای شان از بزرگان علمای شیعه ا ست که در علوم مختلف از جمله علوم فقه، ا صول، حدیث، رجال، نجوم، ریاضی، معقول و منقول ادبیات و شعر تبحر داشته است.[۱۲] ملا احمد نراقی فردی بسیار زاهد، متقی و دارای اخلاق فا ضله بوده ا ست ایشان در بین علما جایگاه خا صی دارد. به عنوان نمونه صاحب روضات الجنات می فرمایند: « او دریایی مواج بحری متلاطم استادی ماهر استوانه اکابر ادیبی شاعر و فقیهی برازنده از بزرگان دین و اعضـای مجتهدین به شـمار می‌آمد. از دانش پر و از کودکی صـدفی مملو از درّ بود نراقی مجتهدی جامع بود و از اکثر علوم به ویژه اصول فقه ریاضی و نجوم بهره کامل و کافی داشت.»[۱۳]

---

[۱۱] نراقی، مستند الشیعه، قم: آل البیت، ۱۴۱۵ ق. ، ص۱۵

[۱۲] معلم حبیب آبادی، محمدعلی، مکارم الآثار، اصفهان: نفائس مخطوطات اصفهان، ۱۳۶۴ ش.ج۴ ص ۱۲۳۵

[۱۳] خوانساری سید محمدباقر ،*روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*. قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ش ج ۱ ص ۹۵

مرحوم نراقی از علمای قرن ۱۳ هجری و سـرآمد آنان اسـت. وی در نقش های اجتماعی نیز فعال بوده است. او در عهد قاجاریه و در دوران پادشاهی فتحعلی شاه قاجار می زیسته و از جمله فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی وی به نقش وی در جنگ دوم با روسیه می توان اشاره کرد.[۱۴]

اساتید مرحوم نراقی

ایشـان در ابتدا، تحصـیلات خود را در نزد پدر بزرگوارش در کاشـان شـروع نمود پس از مدتی کوتاه توانسـت خود حوزه درس برقرار کند. ایشـان ابتدا دروس سـطح مثل معالم و مطول را تدریس می‌کردند و طلاب علوم دینی را جمع و با ایشان به مذاکره می‌پرداختند این کار نقش زیادی در رشد علمی ایشان داشت تا اینکه همراه پدرشـان سـفر به عتبات عالیات رفتند و با پدر خود در درس آقا محمد باقر وحید بهبهانی شرکت کردند در سال ۱۲۱۲ بار دیگر به عراق رفته و در شهر مقدس نجف مدتی نزد سید بحرالعلوم و سپس نزد شیخ جعفر نجفی کاشف الغطا و همچنین در کربلا نزد میرزا محمد مهدی موسوی شهرستانی و آقا سید علی طباطبایی صاحب ریاض تلمذ نمودند. پس از فوت پدرشان در سال ۱۲۰۹ هجری مرجعیت عامه به وی منتقل شد و مورد توجه عموم قرار گرفت.

مشایخی که مرحوم نراقی از آنها روایت می کنند عبارتند از

۱. والد ماجدش مرحوم ملا مهدی نراقی
۲. علامه سید مهدی بحرالعلوم
۳. میرزا محمد مهدی موسوی شهرستانی
۴. شیخ جعفر نجفی کاشف الغطاء
۵. سید علی طباطبایی صاحب ریاض

همچنین به واسطه پدرش از شیخ یوسف بحرانی از ملا رفیع گیلانی از ملا محمد باقر مجلسی روایت کرده‌اند.[۱۵]

---

[۱۴] بینا، علی‌اکبر، (بینا) *تاریخ سیاسی و دیپلماسی ایران*. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ص ۲۰۶

[۱۵] معلم حبیب آبادی، محمدعلی، مکارم الآثار، اصفهان: نفائس مخطوطات اصفهان، ۱۳۶۴ ش. ج۴ ص ۱۲۳۵ (آبادی)

شاگردان وی

ایشان شاگردان زیادی را تربیت کردند از جمله از شاگردان برجسته ایشان عبارتند از:

۱. شیخ مرتضی انصاری خاتم الفقها
۲. مرحوم محمد باقر هزارجریبی
۳. مرحوم محمد علی آرانی کاشانی
۴. حاج سید محمد شفیع جاپلقی[۱۶]

تالیفات مرحوم نراقی

مرحوم نراقی دارای تالیفات متعددی می باشـــد که در زمینه های مختلفی ایشـــان تالیفاتی نموده‌اند. برخی از تالیفات ایشان بر اساس گزارش شیخ آقابزرگ در کتاب گرانقدر الذریعه[۱۷] عبارتند از:

۱. معراج السعاده
۲. اجتماع الامر و النهی
۳. اساس الاحکام فی تنقیح عمد مسائل الاصول بالاحکام (شرح شرایع الاسلام مرحوم محقق)
۴. اسرار الحج
۵. حجیت المظنه
۶. الخزائن (مجموعه‌ای اســت علمی و ادبی دارای مطالبی مهم در زمینه های فقه تفســیر حدیث تاریخ لغت نجوم هیئت ریاضی عرفان و علوم غریبه)
۷. دیوان صفایی نراقی
۸. رساله الاجازات (شامل اجازه های مرحوم نراقی به شاگردانش و اجازات مشایخ
۹. رساله عملیه و ...

[۱۶] برای آگاهی بیشتر رجوع شود به آیینه‌ی پژوهش ش ۷۳ ص ۷

[۱۷] آقا بزرگ تهرانی، *الذریعه الی تصانیف الشیعه* . تهران: کتابخانه اسماعیلیه، ۱۴۰۸ ق ج ۶ ص ۲۷۶

وفات مرحوم نراقی

مرحوم نراقی در اثر وبای عمومی که در کاشان و اطراف آن آمده بود در اول شب یکشنبه بیست و سوم ربیع الثانی سال ۱۲۴۵ هجری قمری در عراق از جهان رفتند. جنازه ایشان پیش از دفن به شهر نجف اشرف منتقل شد و در سمت پشت سر مبارک مولی الموحدین امیرالمومنین علیه السلام در جانب صحن مطهر مرتضوی در کنار قبر پدرشان دفن گردید.[۱۸]

۷. آشنایی با شخصیت امام خمینی ره

سید روح‌الله موسوی خمینی (۱۳۶۸-۱۲۸۱ش) مشهور به امام خمینی رهبر انقلاب اسلامی و بنیانگذار نظام جمهوری اسلامی ایران و از مراجع تقلید شیعه است.

وی از سال ۱۳۴۱ش مبارزه علنی علیه نظام سلطنتی پهلوی در ایران را آغاز کرد. حکومت وقت دو بار او را بازداشت کرد و بار دوم به ترکیه و سپس به عراق تبعید کرد. ۱۳ سال در حوزه علمیه نجف به رهبری مبارزان انقلابی و نیز تدریس و تألیف در علوم حوزوی و دینی پرداخت. در ۱۲ بهمن ۱۳۵۷ش با گسترش مبارزات مردم به ایران بازگشت و بعد از پیروزی انقلاب در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ش تا آخر عمر (۱۳ خرداد ۱۳۶۸ش)، رهبر جمهوری اسلامی ایران بود.

امام خمینی جز فقه و اصول در فلسفه اسلامی و عرفان نظری نیز صاحب‌نظر و دارای تألیفات است و جزو عالمان و استادان اخلاق شمرده می‌شود. در دوران تدریس در قم در مدرسه فیضیه جلسات درس اخلاق برپا می‌کرد. در تمام عمر، زندگی ساده و زاهدانه‌ای داشت.

سید روح‌الله خمینی تحصیلات اولیه حوزوی از جمله ادبیات عرب و منطق را در خمین، نزد عالمان آن شهر و بیش از همه نزد برادرش سید مرتضی پسندیده فرا گرفت.

امام خمینی در سال ۱۲۹۸ش، عازم حوزه علمیه اراک شد. مهمترین استاد خمینی در درس خارج فقه و اصول چنان‌که خودش گفته، عبدالکریم حائری بود. فلسفه را از سید ابوالحسن رفیعی قزوینی و ریاضیات، هیئت و حساب را از او و از علی‌اکبر حِکَمی یزدی فرا گرفت. سید روح‌الله خمینی همچنین نزد محمدرضا مسجدشاهی اصفهانی، فلسفه اسلامی، فلسفه غرب و عروض و قوافی آموخت.

به مدت سه سال در قم، در درس خصوصی میرزا جواد ملکی تبریزی که محتوای آن سیر و سلوک عرفانی بوده شرکت کرده است.

---

[۱۸] موسوی خوانساری، محمدباقر، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*. قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ش ، ج۱ ص ۹۷

امام خمینی پیش از ورود آیت‌الله بروجردی به قم، فلسـفه اسـلامی (کتاب‌های شـرح منظومه و حکمت متعالیه)، عرفان نظری و کتاب‌های فقهی و اصـــولی (ســـطوح عالیه) تدریس می‌کرد. پس از ورود آیت الله بروجردی، به درخواســت برخی شـاگردانش به تدریس خارج فقه مشـغول شـد و چنان‌که خودش گفته از تدریس علوم عقلی بازماند. تدریس خارج در طول اقامت در قم و همچنین در مدت اقامت در نجف ادامه داشت. همچنین او در نجف، در سال ۱۳۴۸ش، طی سیزده جلسه به تدریس مسئله ولایت فقیه پرداخت، که متن آن پس از یک سال، با عنوان ولایت فقیه چاپ شد.

اما خمینی در قم دروس عرفان نظری را به صـــورت خصـــوصـــی در خانه خود برگزار می‌کرد. در این کلاس‌ها کتاب‌های فُ صوص الْحِکَم و فتوحات مَکّیّه نو شته ابن عربی تدریس می شد. مهدی حائری یزدی از شاگردان وی در این کلاس‌ها بود.

فصل دوم: روش تربیت اخلاقی ملا احمد نراقی در کتاب معراج السعاده

در این فصل به تبیین کامل علمی و عملی روش تربیت اخلاقی که در کتاب شریف معراج السعادۀ بیان شده است بپردازیم به این منظور در چهار گفتار این هدف را دنبال می‌کنیم.

گفتار اول: آشنایی با تاریخچه کتاب شریف معراج السعاده

معراج السعاده مرحوم نراقی کتابی در اخلاق اسلامی می‌باشد این کتاب خلاصه و ترجمه فارسی کتاب عربی جامع السعادات از پدرشان مرحوم ملا مهدی نراقی است. معراج السعاده جهت فهم مردم عادی جامعه ساده نویسی شده است. رویکرد این کتاب عقلی - نقلی است.

این کتاب در ۵ باب نوشته شده است که هر کدام دارای فصل های مختلفی هستند باب اول در بیان مقدمات نافعه می باشد که شامل ده فصل است باب دوم در بیان اسباب بدی اخلاق و همچنین قوای نفس می باشد که در طی ۸ فصل به بیان مطالب پرداخته شده است در باب سوم در سه فصل به بیان محافظت اخلاق حسنه از انحراف و معالجات کلیه اخلاق رذیله پرداخته شده است باب چهارم در تفصیل اخلاق حسنه و ذمیمه و فواید و مفاسد آنها و کیفیت تحصیل و معالجه اخلاق حسنه و اخلاق رذیله میباشد و نهایتاً در باب پنجم به بیان مراتب اطاعت و عبادت و شرایط آن و آداب آن در ۷ مقصد پرداخته شده است.

ملا احمد در بیان انگیزه تالیف این کتاب در مقدمه کتاب بیان می‌کند که فتحعلی شاه قاجار از ایشان می‌خواهد که کتاب جامع السعادات را خلاصه نماید و مباحث آن را به زبان فارسی ترجمه کند تا عموم مردم بتوانند از آن استفاده کنند

مولف در این کتاب با آوردن اشعار مختلف و داستان ها و حکایت های جذاب فهم کتاب را برای مردم راحت کرده است و در واقع یک دستورالعمل تربیتی کامل را در اختیار عامه جامعه قرار داده است.

گفتار دوم: مبانی روش تربیت اخلاقی ملا احمد نراقی

اسـاس روش مرحوم ملا احمد نراقی بر انسـان‌شـناسـی اسـت. وی در شـروع مباحث کتاب می‌فرماید شخصی که به دنبال اصلاح خویشتن است باید حقیقت خود را طلب کند. او باید بفهمد چگونه به وجود آمده ا ست. چه ک سی ا ست؛ از کجا آمده ا ست و به خواهد رفت؛ در منزلگاه دنیا چه مدتی خواهد بود و هدف از آفرینش او چیسـت. سـپس بحث سـعادت متناسـب با آن فضـایل و رذایل اخلاقی را مطرح می‌کنند. وی می‌فرماید: «و بدانی که سعادت تو چیست و از چیست و هلاکت تو چیست.

و بدانی که این صفات و ملکاتی که در تو جمع شده است بعضی از آنها صفات بهایم‌اند و برخی صفات سباع و درندگان و بعضی صفات شیاطین و پاره‌ای صفات ملائکه و فرشتگان.

و بشناسی که کدام یک از این صفات، شایسته و سزاوار حقیقت تو است و باعث نجات و سعادت تو، تا در استحکام آن بکوشی و کدام یک عاریت‌اند و موجب خذلان و شقاوت، تا در ازاله آن سعی نمائی.»[۱۹]

نکته مهمی که در سخنان ملا احمد مشاهده می شود و در ادامه به تفصیل در مورد آن سخن خواهیم گفت این اسـت که وی در این قسـمت تبیین می‌کنند که غرض از علم اخلاق رسـیدن به سـعادت اسـت و سعادت در گرو شناخت رذایل و فضایل اخلاقی و دفع رذایل و تقویت فضایل اخلاقی است.

ایشان بر اساس معرفت‌النفس و با استفاده از مبانی خاص به تدوین روش تربیتی خویش می‌پردازند. این مبانی در قالب شماره‌هایی در ادامه مطرح می‌شود:

۱. حقیقت انسان غیر از بدن و مجرد است.

در بین اندیشمندان شیعی در مورد این مبنا اختلافی وجود ندارد و جزء مبانی متسالم همه علماء شیعه ا ست. ملا احمد وجود انسان را دو قسمت می‌کند. جز مادی و جز مجرد. در مورد جز مادی می‌فرماید: «اگر خواهی خود را بشناسی، بدان که هر کسی را از دو چیز آفریده‌اند: یکی این بدن ظاهر، که آن را تن گویند و مرکب اسـت از گوشـت و پوسـت و اسـتخوان و رگ و پی و غیر این‌ها و آن از جنس مخلوقات همین عالم

---

[۱۹] نراقی، ملا احمد، *معراج السعاده*. زمستان: انتشارات هجرت، ۱۳۹۷. ص ۱۸

محسوس است،که عالم جسمانیات است و اصل آن مرکب از عناصر چهارگانه است که «خاک، آب، باد و آتش» است و آن را به همین چشم ظاهری می‌توان دید.»[20] سپس به معرفی جز مجرد می‌پردازد و می فرماید: «و یکی دیگر « نفس » است که آن را روح و جان و عقل و دل نیز گویند و آن جوهری است «مجرد» از عالم ملکوت و گوهری است بس عزیز از جنس فرشتگان و «عقول قادسیّه» و درّی است بس گرانمایه از سنخ مجردات، که خدای-تعالی-به جهت مصالحی چند-که شمّه‌ای از آن مذکور خواهد شد-به قدرت کاملهٔ خود ربطی میان آن و این بدن ظاهری قرار داده و او را مقیّد به قید علاقه این بدن و محبوس در زندان تن نموده، تا وقتی معیّن و اجلی موعود، که قطع علاقه نفس از بدن می‌شود رجوع به عالم خود می‌کند.» [21] سپس در ادامه برخی از ویژگی‌های نفس را می‌شمارد از جمله این‌که نفس با حواس و از جمله با چشم قابل رویت نیست و رویت آن از طریق چشم باطنی میسّر است. و این‌که مراد از نفس، روح، جان، دل یا عقل همین جزء مجرد انسان یعنی نفس است و همچنین هرگاه آدم یا انسان گفته می‌شود مراد همین جزء است که اصل وجود آدمی را تشکیل می‌دهد. نسبت بدن به نفس مانند نسبت ابزار است به انسان که انسان از ابزار برای تحقق هدف و انجام کاری استفاده می‌کند بدن هم آلت و ابزاری است که نفس برای رشد و تکامل خود از آن بهره می‌گیرد

۲. انسان صاحب قوا است.

گزاره بعدی که این گزاره نیز از مبانی مشترک بین علما شیعه است این است که روح مجرد انسان دارای قوایی است. این قوا ترکیب وحدت گونه‌ای با نفس دارند. ملا احمد در صفحه ۳۹کتاب به تشریح این مطلب می‌پردازند که بدن و نفس هر دو بسان مملکتی هستند که هرکدام بالادستان و زیردستانی دارند. در مورد بدن می‌فرماید: « بدان که - همچنان که گذشت - تن، مملکتی است که خداوند عالم آن را به اقطاع روح مجرد مقرر فرموده و از برای روح در این مملکت،از اعضاء و جوارح و حواس و قوای ظاهر یه و

[20] همان ص ۱۹
[21] همان ص ۱۹

باطنیه،لشکر و خدم بسیار قرار داده،که بعد از این شمه‌ای از آنها مذکور خواهد شد و « ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاّ هُوَ »[22]»[23]

سپس به تبیین جایگاه قوای نفس در این مملکت می‌پردازند. وی می‌فرماید هر نفسی دارای چهار قوه است. این قوه حکم کارفرمایان و سران لشکر و عمال مملکت را دارند. هر کدام از قوا وظایف خاص خود را دارد که با توجه به نسبتی که این قوا با یکدیگر دارند وظایف هر کدام مشخص می شود. چهار قوه عبارتند از عقل، شهوت، غضب و وهم. سایر قوای نفس زیر مجموعه این قوا هستند و اوامر این قوا را در مملکت نفس انجام می‌دهند.

قوه عاقله قوه‌ای است که به ادراک حقایق امور می‌پردازد و به این واسطه خوب‌ها و بدها را از یکدیگر جدا می کند. این قوه بعد از شناخت خوب و بد؛ زشت و زیبا، امر به کارهای نیکو و نهی از کارها و صفات زشت می کند.

قوه بعدی قوه شهوت است. هدف از وجود شهوت در مملکت نفس، بقای بدن است. بدن انسان که موجودی مادی است برای زنده ماندن و زیست دنیایی‌اش نیاز به آب و غذا، ازدواج و تولید نسل دارد. قوه‌ای که عامل حرکت نفس به سمت این امور است شهوت انسان می‌باشد.

سپس در ادامه به فایده قوه واهمه می‌پردازد و می‌فرماید فایده این قوه عبارتست از فهم امور جزئیه و دانستن دقایق اموری که نفس به وسیله آن‌ها به مقاصد صحیحه می‌رسد.

چهارمین قوه، غضب انسان است. قوه غضب برعکس شهوت است. شهوت جذب منافع می کند و غضب دفع ضرر. انسان به واسطه قوه غضب ضررهایی که از خارج به او می‌رسد و به بدن او آسیب می‌رساند را دفع می کند. همچنین در صورتی که دو قوه دیگر یعنی قوه شهوت و وهم سرکشی کنند و از جاده اطاعت عقل خارج شوند نفس به وسیله به کارگیری این قوه مانع از طغیان آن‌ها می‌شود و دومرتبه آن‌ها را به اطاعت عقل باز می گرداند.

---

[22] سوره مدثر آیه ۳۱

[23] نراقی، ملا احمد، *معراج السعاده*. زمستان: انتشارات هجرت، ۱۳۹۷. ص۳۹

در ادامه می‌گوید سایر قوا از شئون این چهار قوه هستند و تحت فرمان آن‌ها به اداره امور بدن می‌پردازند. می‌فرماید: «و بدان که هیچ یک از قوای ظاهریه و باطنیه را به غیر از این چهار قهرمان،در هیچ وقتی خیال فرمانروایی و اندیشه سروری نیست،بلکه هر یک محکوم حکم حاکم خطه بدن‌اند.»[۲۴]

۳. قوا منشاء صدوراعمال و افعال انسان

این مبنا از موارد اختلافی بین دیدگاه‌های مادی و الهی است. طبق نظر اندیشمندان مسلمان اعمال و افعال ما صرفاً جنبه فیزیولوژیکی ندارند بلکه افعال آدمی ریشه در قوای نفس و کیفیت این قوا دارد به دیگر سخن ارتباط تنگاتنگی بین افعال و قوا وجود دارد که هر کدام دال بر ویژگی‌های دیگری است. به تعبیر فلسفی افعال تجلی قوا در ساحت عالم ماده هستند. در صفحه ۴۵ کتاب آمده است: « پس،ای جان برادر!چشم بصیرت بگشا و باهوش باش و ببین که خود را در کجا داشته و مرتبه خود را به کجا رسانیده‌ای.»[۲۵]

مرحوم نراقی در این قسمت به تبیین آثار و نتایج تسلط هر کدام از قوا می‌پردازد. وی می‌فرماید اگر قوه شهوت بر سایر قوا مسلط شود بیشتر شوق و فکر شخص خوردن و آشامیدن و جماع و سایر لذت‌های شهوانی می‌شود. فردی که شهوت بر وجودش غلبه کرده است بیشتر وقت خود را صرف غذا یا مسایل جنسی می‌کند. در این صورت صورت باطنی وی شبیه یکی از چهارپایان و بهایم است.

در صورتی که قوه غضب بر وجود شخص غلبه پیدا کند شخص تمایل به منصب و جاه و مقام پیدا می‌کند. وی میل دارد که بر اطرافیانش برتری داشته باشد. ویژگی دیگر رفتاری وی تمایل به جنگ و دعوا، فحش و دشنام دادن، آزار و اذیت رساندن به دیگران و اموری از این سنخ است. در این حالت باطن شخص مانند حیوانات وحشی همچون سگ و گرگ شده است و خلقیات آن‌ها را نیز پیدا می‌کند.

---

[۲۴] همان ص ۳۹

[۲۵] همان ص ۴۵

در صورتی که قوه واهمه بر وجود انسان غلبه پیدا کند انسان صفات شیطانی را دارا می شود. چنین شخصی همواره در فکر مکر و حیله و تزویر و خدعه است. صورت باطنی چنین شخصی به صورت شیاطین است.

ولی در صورتی که غلبه و استیلا با عقل انسان باشد و سایر قوا تحت تسلط عقل انسان قرار گیرند چنین انسانی همواره بدنبال تحصیل معارف الهیه و کسب ملکات ملکیه است. چنین شخصی به دنبال رسیدن به سعادتی است که حاصل اطاعت از پروردگار و رسول او است. همواره به دنبال رسیدن به قرب الهی بوده و در پی تحصیل سعادت می‌باشد. باطن چنین شخصی به صورت انسان است. رتبه وجودی فردی که به صورت انسان باشد از ملایکه نیز بالاتر است.[۲۶]

این دیدگاه که باطن انسان به یکی از چهار نوع صور باطنی متمثل است و افعال و صفات وی از آن نشات می‌گیرد مختص به عالمان الهی است. در مقابل این گروه دانشمندان ماده‌گرا قرار دارند. از نظر آن‌ها هیچ جنبه غیبی در افعال آدمی وجود ندارد و تفاوت در رفتار افراد ناشی از علل مادی همچون تفاوت‌های فیزیولوژیکی، تاثیرات محیطی و ... است. بدلیل این‌که موضوع این رساله بررسی این مساله نمی‌باشد از آن رد می‌شویم. این نکته به جهت فهم بهتر سخن عالمان الهی مطرح شد.

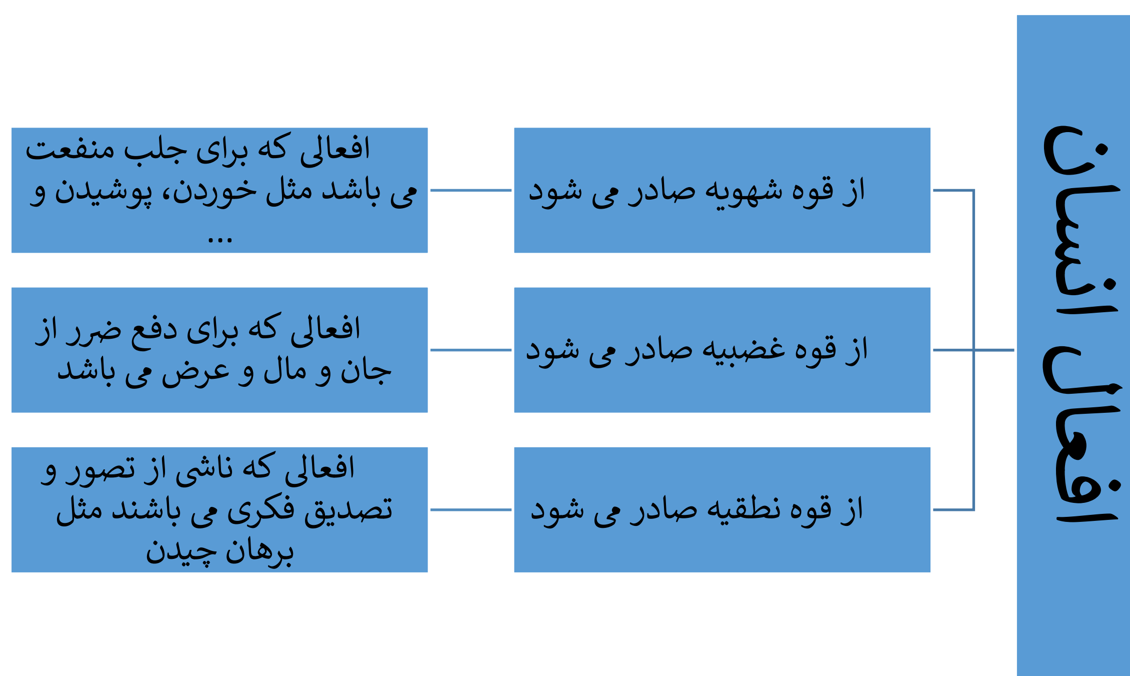
۴. تقسیم بندی افعال و منشاء صدور هر دسته

طبق تقسیم بندی که اندیشمندان مسلمان در مورد افعال انجام می دهند افعال انسان به سه نوع تقسیم می شود.

دسته اول افعالی است که به منظور جلب منفعت است افعالی مثل خوردن پوشیدن و غیره منشاء صدور این افعال قوه شهویه است. دسته دوم افعالی هستند که به منظور دفع ضرر از جان و مال و عِرض انسان سر می‌زند. این افعال ناشی از قوه غضبیه هستند. دسته سوم افعالی هستند که

[۲۶] رجوع شود به همان ص ۴۵

نا شی از تـصور و تـصدیق فکری می‌با شند مانند برهان چیدن این د سته از افعال از قوه نطقیه صادر می‌شود. این سه دسته را می توان در نمودار زیر نشان داد:



مرحوم نراقی در صفحه ۴۸ می فرمایند: « بدان که شأن قوّهٔ عقلیه و وهمیّه،ادراک امور ا ست و لیکن اوّلی ادراک کلیات را کند و دومی تصـور جزئیات را و چون هر فعلی که از بدن صـادر می‌شـود،افعال جزئیه اسـت،پس مبدأ تحریک بدن در جزئیات افعال به تفکر و رویه قوه وهمیه اسـت و از این جهت آن را « عقل عملی » و « قوه عامله » می‌نامند و اولی را « عقل نظری » و « قوه عاقله » .

و شأن قوه غ ضبیه و شهویه تحریک بدن ا ست و این دو مبدأ تحریک‌اند.اما غ ضبیه، مبدأ حرکت بدن است به سوی دفع امور «غیر ملائمه» از بدن و شهویه، مبدأ حرکت آن است به سوی تحصیل امور ملائمه.»[۲۷]

این مبنا در امر تشـخیص و درمان‌های اخلاقی بسـیار مهم اسـت. دلیل اهمیت آن این اسـت که درمان متوقف بر شناخت ا ست. به عبارت دیگر یک مربی اخلاق زمانی می‌تواند به درمان بپردازد که بتواند در ابتدا توصیف و تحلیل درستی از رفتار شخص داشته باشد. این که به صورت دقیق بتواند تشخیص دهد منشاء این

[۲۷] همان ص ۴۸

رفتار اشتباه کجاست و رفتار فرد از کجا سرچشمه می‌گیرد نقش مهمی در تعیین درمان دارد. بنابراین معلم اخلاق باید در ابتدا منشاء صدور افعال فرد را تشخیص دهد و این که کدام قوه بر سایر قوای وی غلبه دارد.

۵. آدمی ترکیبی وحدت گونه از این قوا است و افعال وی هم حاصل این قوا و ترکیب آنهاست.

از نگاه اندیشمندان شیعی ممکن است فعلی از یک یا دو یا هر سه قوه سر بزند و لزوماً این‌گونه نیست که هر فعل تنها یک منشاء صدور داشته باشد.

مرحوم نراقی در صفحه ۵۰ می‌فرمایند: «پس مقتضای نظر صحیح آن است که گفته شود همه فضایل مندرج‌اند در تحت آن سه فضیلت دیگر که «حکمت» ، «شجاعت» و «عفت» بوده باشد و اضداد آنها متعلق‌اند به قوای ثلاث «عاقله»، «غضبیه» و «شهویه».

و از این ظاهر می‌شود که جمیع اخلاق حسنه و صفات ذمیمه، انواعی هستند مندرجه در تحت سه صفت مذکوره و اضداد آنها متعلق‌اند به یکی از قوای عاقله، غضبیه و شهویه یا به دو قوه از آنها یا به سه قوه از آنها که به کارفرمایی قوه عالمه باشد.»[۲۸]

به عنوان مثال علم و جهل متعلق به یک قوه است. علم و جهل فقط از قوه عاقله نشات می‌گیرد. حلم و غضب فقط مربوط به قوه غضبیه است و حرص و قناعت فقط از قوه شهویه بروز می‌کند. این صفات مواردی هستند که منشا بروز صفت فقط یکی از قوا است.

صفاتی که از دو یا سه قوه نشات می‌گیرند خود به چند صورت می‌باشند. پاره‌ای از آن‌ها تحت چند صنف قرار می‌گیرند. به عنوان مثال حب جاه این‌گونه است. اگر شخصی که حب جاه دارد به دنبال برتری بر مردم و تسلط بر خلق باشد این صفت او ناشی از قوه غضب اوست. اما در صورتی که به دنبال جمع مال باشد و لذت بردن از خوردنی‌ها و امور جنسی برای او بزرگ باشد، این صفتش ناشی از قوه شهویه خواهد بود. مثال دیگر صفت حسد است. اگر حسد سبب عداوت و دشمنی شود

[۲۸] همان ص ۵۰

ناشی از قوه غضبیه است اما اگر منجر به درخواست نعمتی باشد که در دست محسود است ناشی از رذایل قوه شهویه است.

اما بخ شی دیگر از صفاتی که نا شی از دو یا سه قوه ه ستند وجود دارند که مانند حالت قبل چند صنفی نیستند، بلکه دو یا سه قوه همزمان در ایجاد آن‌ها مدخلیت دارد. مرحوم نراقی در مثال این مورد می‌فرماید: «یا به این نحو است که از برای آن دو یا سه بالاشتراک مدخلیتی است در نوع آن صفت ف ضیلت یا رذیلت یا در صنفی از ا صناف آن مانند ح سدی که من شأ آن، عداوت یا توقع و صول آن نعمت به حاسد بعد از زوال آن از محسود با شد و مثل غرور، چنان که آدمی بالطبع مایل به چیزی باشد که خیر او نباشد و از راه جهل آن را خیر پندارد.

پس اگر آن چیز از مقتضیات قوه شهویه است،این صفت رذیله خواهد بود و متعلق به قوه عاقله و شهویه و اگر مقتضای قوه غضبیه باشد این صفت رذیله متعلق خواهد بود به قوه عاقله و غضبیه و اگر از مقتضیات غضبیه و شهویه باشد، این صفت رذیله متعلق خواهد بود به سه قوه عاقله، غضبیه و شهویه. »[۲۹]

۶. هرکدام از قوا دارای حالت اعتدال است.

هر کدام از قوا دارای یک حالت اعتدال ا ست که ان سان باید سعی کند این حالت اعتدال را حفظ کند و مراقب با شد که دچار افراط و تفریط ن شوند. در صفحه ۵۳ در این باره اینچنین می خوانیم که « معلوم شد کهدر برابر هر صـــفت نیکی اخلاق رذیله غیر متناهیه‌ای از دو طرف افراط و تفریط اســـت و لیکن هر یک را ا سم معین و نام علیحده‌ای نی ست بلکه شمردن جمیع ممکن نی ست و شمارش تعداد جمیع در شأن علم اخلاق نیست بلکه وظیفه آن بیان قاعده کلیه آن است که جمیع در تحت آن مندرج باشند.

[۲۹] همان ص ۵۰

و قاعده کلیه آن است که دانستی که اوصاف حمیده، حکم وسط را دارند و انحراف از آنها به طرف افراط یا تفریط-هر یک که باشد-مذموم است و از اخلاق رذیله است.

پس در مقابل هر جنسی از صفات فاضله، دو جنس از اوصاف رذیله متحقق خواهد بود. و چون دانستی که اجناس و سر فضایل چهارند، پس اجناس رذایل هشت خواهند بود. »[30]

۷. اعتدال قوا سبب ایجاد ۴ خلق اصلی و اصول اخلاق فاضل

همانطور که در شماره قبل ذکر شد هر کدام از قوا می‌تواند در حالت اعتدال باشد یا افراط یا تفریط، که هر کدام از این حالات سبب ایجاد خلق خاصی در نفس می‌شود. به خلق‌هایی که حاصل اعتدال هر کدام از قوا می‌باشد اصول اخلاق فاضله گفته می شود. البته خلق عدالت حاصل هر سه قوه است که توضیح آن می آید. در اثر اعتدال قوه شهویه عفت حاصل می‌شود و نتیجه افراط و تفریط در آن سبب شره و خمودی می‌باشد. اعتدال قوه غضبیه سبب ایجاد خلق شجاعت می‌شود و افراط و تفریط در آن سبب تهوّر و جبن است. اعتدال قوه نطقیه حکمت را در پی دارد و افراط و تفریط در آن جربزه و کودنی را به همراه می‌آورد. در صورتی که شخصی هر سه قوه اش در اعتدال باشد در اثر این اعتدال قوا خلق چهارمی ایجاد می‌شود که حاصل هیچ کدام از قوای سه‌گانه به تنهایی نیست و اثر ترکیب آنهاست مانند سکنجبین که از سرکه و عسل تهیه می شود ولی دارای طبعی غیر از طبع عسل و سرکه است این خلق، خلق عدالت است و افراط و تفریط در ترکیب این سه قوه سبب ظلم و انظلام یا همان ستمگری و ستم کشی میشود. خلاصه این مطالب در نمودار زیر نشان داده شده است:

[30] همان ص ۵۳

	افرا	اعتدا	تف
قوه شهویه	شره	عفت	خمودی
قوه غضبیه	تهور	شجاعت	جبن
قوه نطقیه	جربزه	حکمت	کودنی
ترکیب سه قوه	ستمگری	عدالت	ستمکشی

مرحوم نراقی در این باره در صفحه ۶۹ می فرمایند: « پس،به جهت ت شخیص امراض نف سانیه و تعیین صفات ردیه می‌گوییم دانستی که رذایل صفات که امراض روح هستند، نیست مگر انحراف و تعدی اخلاق از حد اعتدال و دانستی که قوای انسانیه که اخلاق و صفات متعلق به آنها است، سه نوع است:

اول: قوه تمیز و ادراک.

دوم: قوه غضب که آن را قوه دفع نیز گویند.

سوم: قوه شهویه که آن را قوه جذب نامند.

و انحراف هر یک از آنها یا در کمیت اســت که از آنچه باید و شــاید تجاوز کند، یا در کیفیت که اصــل کیفیت آن نابود و رد می‌شود اما از حد تجاوز نکند. و انحراف در کمیت بر دو قسم است:

الف: به طرف افراط است که زیاده از حد اعتدال است.

ب: به طرف تفریط است که از حد اعتدال ناقص می‌باشد.

و مثال این در مرض جسمانی، همچنان که مزاج شخصی در حالت صحت قدر معینی اشتهای غذا دارد ولی یکبار از حد تجاوز می‌کند به طرف زیاده، و ناخوشـــی جوع حاصـــل می‌شـــود، و زیاده از قدر اعتدال غذا می‌طلبد، بلکه آنچه می‌خورد سیر نمی‌شود.

و یک دفعه دیگر به طرف نقص تجاوز می‌کند، و سد اشتهای او می‌شود و طبع او میل به غذا نمی‌کند، و این دو انحراف در کمیت است. و یکبار دیگر اشتهای او به حد اعتدال است، و لیکن طبع او مایل به چیزهایی است که مزاج صحیح آن را نمی‌طلبد، مثل ذغال و گل و خاک و گوشت سوخته و امثال آن.

پس، امراض این سه قوه نفسانیه بر سه قسم می‌شود: یا به سبب افراط است یا تفریط یا پستی و ردائت کیفیت.

اما افراط در قوه و ادراک، مثل صفت جربزه و تجاوز نظر و فکر از حد اعتدال، و توقف نمودن در مسائل به ســـبب شـــبهات واهیه و فکر کردن در اموری که فهمیدن آنها حدّ او نیســـت و حکم کردن در مجردات به مجرد و هم و تصورات. و تفریط در آن:

مانند صـــفت «بلاهت» و نادانی و قصـــور نظر و فکر از فهمیدن ضـــروریات و اجرای احکام مادیات بر «مجرّدات» . و نابودی و «ردائت» آن:مثل میل به علومی که در آنها کمالی از برای نفس حاصـــل نمی‌شـــود، مانند «کهانت» و « شعبده» و تعلیم بازیها و امثال آن. و از این قبیل ا ست طرق جدل و مناظره زیاده از قدر ضرورت.

و افراط در قوه غضبیه مانند شدت غیظ به حدی که صاحب آن شبیه به سباع درنده شود و در انتقام از حد جایز تجاوز نماید. و تفریط در آن مثل اینکه اصـــلا در آن غیرت و حمیت نباشـــد و از هر کســـی ذلت و اهانت را متحمل شود. و از این قبیل ا ست که خود را در اعمال و افعال شبیه به طفلان و زنان کند. و ردائت آن: مثل اینکه غضب بر جمادات و حیوانات کند، و کاسه و کوزه خود را بشکند، و پا بر خود زند و جامه خود را پاره کند.

و افراط در قوه شـــهویه مثل اینکه زیاده از حد ضـــرورت مباشـــرت کند و با وجود مظنه حدوث چندین مرض، خود را از جماع نگاه ندارد و بدون رغبت طعام خورد. و تفریط در آن مانند اینکه در تحصـــیل قوه

ضروری کوتاهی کند و اهل و عیال را ضایع گذارد یا ترک مزاوجت نموده نسل خود را منقطع سازد. و ردائت در آن مثل اینکه میل به مقاربت پسران نماید و از لقمه‌های حرام و شبهه‌ناک احتراز نکند. »[۳۱]

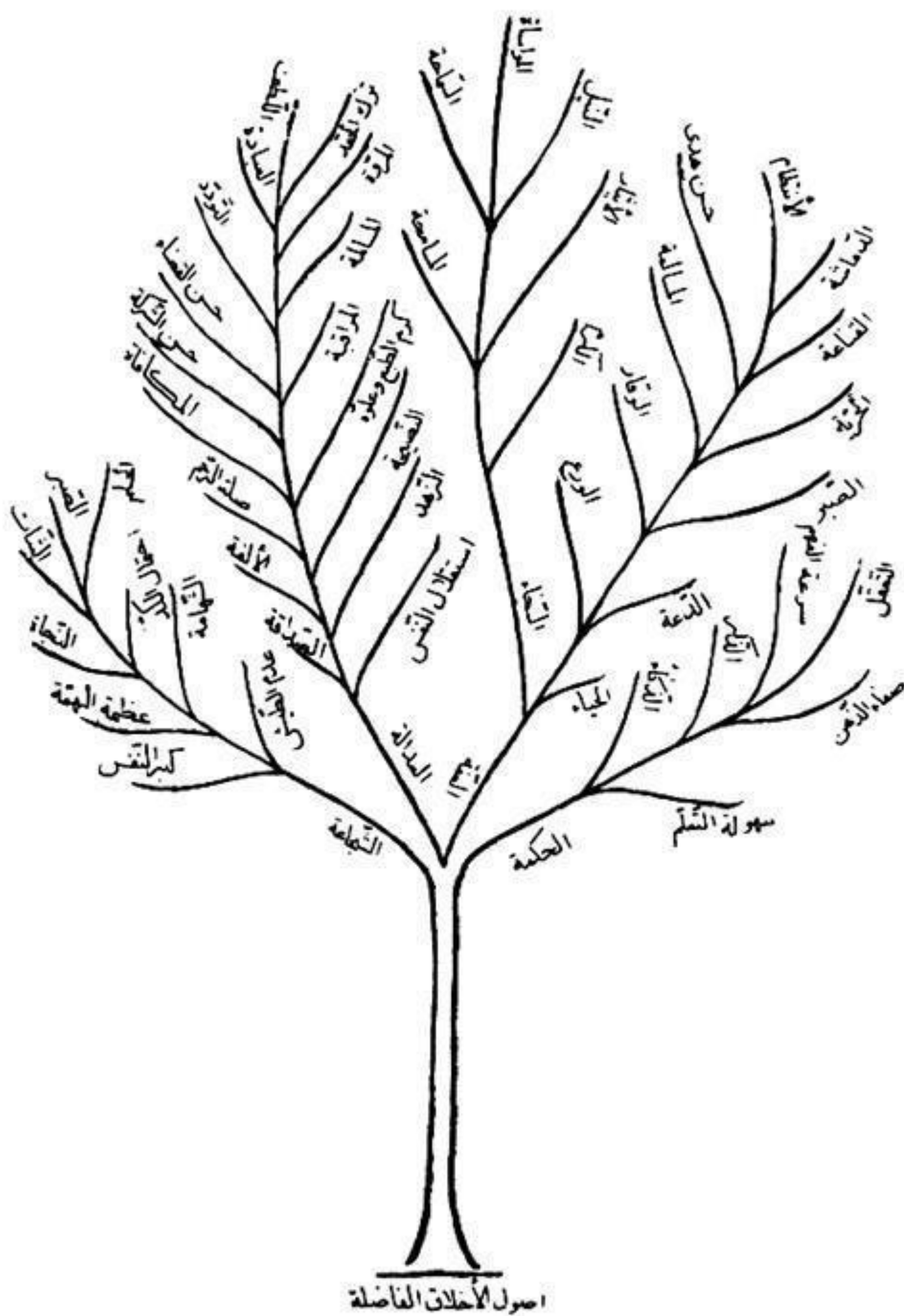
۸. سایر فضائل و رذائل اخلاقی فروعات این اصول چهارگانه

سایر فضائل و رذائل حاصل این اصول چهارگانه می باشند. مرحوم علامه طباطبایی[۳۲] در قالب درختی این رشـــد و نمو ســـایر اخلاق از این اصـــول را ترســـیم کرده‌اند که آن را در اینجا به نمایش می‌گذاریم.

---

[۳۱] همان ص ۶۹

[۳۲] طباطبایی محمدح سین ، محمدباقر مو سوی (مترجم). ترجمه تف سیر المیزان. قم: دفتر انت شارات ا سلامی، ۱۳۷۸ ش.، ج ۱ ص ۳۷۲



مرحوم نراقی هم به این مطلب ا شاره می کنند که در ضمن مطالبی که از ای شان نقل نمودیم بیان شد.

تا اینجا توانستیم ترسیم کاملی از تبیین کیفیت اخلاق آدمی نشان دهیم و به پایان این گفتار می رسیم.

گفتار سوم: روش عملی تربیت اخلاقی معنوی ملا احمد نراقی

اساس درمان بیماری‌های اخلاقی طبق کتاب شریف معراج السعاده بر دو پایه بنا شده است. نخست پایه علمی و دوم پایه عملی. انسان سالک بعد از اینکه به شناخت نفس خویش همت گماشت و رذائل اخلاقی خویش را شناخت باید با دو کار اساسی به اصلاح خویش بپردازد. البته این دو مرحله باید همزمان انجام شوند و ترتّب زمانی بر یکدیگر ندارند. در یک مرحله ابتدا باید سالک به تلقین نفس خویش بپردازد و کاری کند که به خوبی‌های فضائل ایمان پیدا کند این رویه، طریقه علمی درمان رذائل می‌باشد. این طریق علمی باید منضمّ به طریق عملی شود و آن به این صورت است که سالک باید آن قدر اعمال مورد نیاز را تکرار کند تا به سبب این تکرارِ اعمال، خُلق مورد نظر در وی ایجاد شود. عمل هم به این صورت انتخاب می‌شود که اگر خلقی حاصل افراط یا تفریط در قوه خاص است عمل به ضد آن می‌شود تا قوه به حالت اعتدال کشیده شود و پس از آن عمل معتدل آن قدر باید تکرار شود تا خلق مورد نظر ملکه نفس شود. نکته مهم آن است که طریق علمی و عملی هر دو همزمان باید انجام شوند تا سرعت تاثیر هر کدام نیز بیشتر شود و موثرتر واقع شوند.

مرحوم نراقی در این باره می فرمایند:

« راه معالجه امراض نفسانی

و اما طریق معالجه کلیه در امراض نفسانیه آن است که بعد از آنکه سبب آن را شناخت، اگر سبب مرض جسمانی باشد سعی در معالجه بدن نماید و آن مرض را از بدن دفع کند. و چنانچه سبب خارجی یا نفسی باشد، طریق معالجه کلیه آن مثل معالجات امراض جسمانیه باشد.

و طریق معالجات کلیه در امراض جسمانیه آن است کهابتدا به غذاهایی که طبع آنها ضد طبع مرض است علاج می‌کنند، چنانچه مرضی را که از حرارت باشد از غذاهای سرد می‌دهند و آنچه از سردی باشد از غذاهای گرم مداوا می‌فرمایند. پس، اگر ناخوشی جزئی باشد و به این وسیله دفع شود « فهو المطلوب » و اگر مرض مستحکم شده باشد و از غذا دفع آن نشود، دوا می‌دهند و شربتهای ناگوار می‌چشانند و اگر دوا نیز فایده نبخشد به زهر و سمومات معالجه می‌نمایند. و بعضی امراض حادث می‌شود که هیچ یک از آن معالجات

مفید نیست، که باید به داغ کردن و سوزانیدن معالجه کرد، و گاه هست که باید عضوی از اعضاء را قطع کرد همچنان که در «شقاقلوس»[۳۳] ، و این آخر علاج است.

پس،قاعده کلیه در معالجه امراض نفسانیه و دفع صفات رذیله نیز همین است.

و بعد از آنکه آدمی انحراف اخلاق خود را از حد اعتدال یافت و صفت بدی در خود دید، باید ابتدا افعالی که ضد آن است و از آثار صفت حمیده است، که در مقابل آن است مرتکب شود، و مواظبت آن افعال کند. و این به منزله غذای ضد مرض ا ست، همچنان که حرارت مزاج به غذاهای « بارده » دفع می شود، همچنین هر صفت فضیلتی که در نفس حادث [حاصل] شد ازاله ملکه رذیله که ضد آن است می‌کند.

پس اگر این عمل فایده نبخشید، در مقام سرزنش و ملامت نفس برآید و در دل و زبان خود را نکوهش کند، و بدیها و ناخوشیهای آن صفت را در دل بگذراند و تصور کند و به زبان آورد و با خود عتاب و خطاب کند، و بگوید: ای نفس « اماره » و « مکاره » مرا و خود را هلاک کردی، و در معرض غضب پروردگار در آوردی، و از پادشاهی بی‌زوال، خود را محروم ساختی، و تا چشم بر هم می‌زنی زمان رفتن و وقت مردن است، و باید در آتش جهنم با مار و کژدم قرین، و با اشرار و شیاطین همنشین بود، و این، بجای دوا و معاجین و شربتها است.

و چنان که این‌ها نیز فایده نکرد، مرتکب آثار و اعمال صفت رذیله‌ای که ضد این رذیله ا ست شود،مثلا اگر در خود صفت بخل را ملاحظه کرد و به هیچ وجه معالجه نشد، خواهی نخواهی مال خود را زیاده از اندازه بذل و اعمال مسرفین را ظاهر کند. و اگر صفت جبن را مشاهده کرد، خود را به مواضع هولناک بیندازد، و از محل خوف و خطر احتراز نکند. و لیکن، هر گاه استنباط کند که بخل یا جبن نزدیک به زوال رسیده‌اند، خود را نگهدارد، که ملکه ا سراف یا صفت تهوّر در او پیدا نشود. و این به منزله زهرها و سمومی ا ست که به مریض می‌دهند.

[۳۳] مقصود سیاه مردگی است که قسمتی از ماهیچه یا استخوان دچار عفونت و فساد می شود.

و گاه هست که باید مرتکب اعمالی شود که از برای صاحبان اخلاق حسنه پسندیده نیست، بلکه منافی شرف و مردی ا ست. اما همچنان که زهر در معالجه بدن مباح می شود، این اعمال نیز در معالجه نفس جایز می‌شود.

و از این قبیل اسـت متوجه امور جزئیه شـدن که در شـأن او نیسـت، مثل آب کشـیدن، و طعام از بازار خریدن و به خانه آوردن، به جهت رفع صفت تکبر. یا خود را نادان وانمودن و اعتراف به جهل کردن به جهت رفع رذیله عجب و غرور و امثال این‌ها.

و اگر به این معالجات نیز نفعی حاصـل نشـد، در آن وقت شـروع کند به تهذیب نفس خود به تکلیفات شاقه و ریاضات صعبهٔ مشکله. »[۳۴]

تا اینجا موانعی نظری و روش تربیت اخلاقی معنوی مرحوم ملا احمد نراقی بر اساس کتاب شریف معراج السعادهٔ بیان شد.

[۳۴] نراقی، ملا احمد، *معراج السعاده*. زمستان: انتشارات هجرت، ۱۳۹۷ ص ۷۱

فصل سوم: روش تربیت اخلاقی-معنوی امام خمینی ره

مقدمه

در این فصـــل به تبیین مبانی علمی و روش عملی تربیت اخلاقی-معنوی امام خمینی ره خواهیم پرداخت. برخلاف روشی که در فصل دوم بیان شد در این روش اگرچه کتب و مقالات مختلفی نوشته شده است اما هیچکدام به صورت متمرکز و دسته‌بندی شده به تبیین این روش نپرداخته‌اند و می‌توان گفت این رساله اولین نوشته‌ای است که مطالب مختلف این روش را به صورتی دسته‌بندی شده و منظم ارایه می‌دهد. از این به بعد برای رعایت اختصار به این روش، روش حِکمی می‌گوییم. راهکار موجود در روش حکمی همانند روش قبل برای تربیت اخلاقی-معنوی نفوس، هم شامل راهکار علمی می شود و هم شامل راهکار عملی. در گفتار اول این فصـل ابتدا برخی از بزرگانی که این روش را توصـیه می‌کرده‌اند را نام خواهیم برد. سـپس در گفتار دوم به بیان مبانی نظری روش حکمی خواهیم پرداخت و در نهایت در گفتار سـوم مبانی عملی روش حکمی که شامل راهکار علمی و عملی می‌شود را بیان خواهیم نمود.

گفتار اول: آشنایی با آثار اخلاقی امام خمینی ره

تاکنون در زمینه تبیین نظام تربیت اخلاقی-معنوی حکمت صـدرایی کتابی مانند معراج‌السـعاده که به صورتی منظم و تبیین شده با شد نوشته نشده است. به طور معمول کتاب‌ها به صورت نامنظم هر بار از زاویه‌ای خاص بخشی از مباحث را مطرح کرده‌اند. البته آثار بسیار زیادی در این زمینه نوشته شده است ولی هیچکدام جامع نیسـت. در این گفتار به برخی از مهمترین آثاری که در این زمینه نوشـته شـده اسـت و اطلاعات این رساله از آنها استخراج شده است اشاره می‌کنیم.

یکی از کسانی که به صورت مفصل در این زمینه دست به قلم برده است مرحوم امام خمینی می‌باشند. ایشـان در کتب اخلاقی خود مانند شـرح چهل حدیث، آداب‌الصـلوه و ... به این موضـوع پرداخته‌اند. بیشـتر مطالبی که در این رساله استفاده شده است از آثار امام گرفته شده است.

مرحوم آیت الله قا ضی نیز روش حکمی دا شته‌اند که از آن با عنوان «احراق» نام برده‌اند. البته ر ساله‌ای به قلم ای‌شان در این زمینه یافت ن‌شد ولی گزارش‌هایی که از طریق شاگردان ای‌شان ر سیده از جمله علامه طباطبایی این روش را تو ضیح داده‌اند. در نکته پایانی گفتار سوم همین فصل به صورت مختصر ا شاره‌ای به روش احراق شده است.

علامه طباطبایی از دیگر اشخاصی هستند که این روش را توضیح داده‌اند. ایشان در تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۵۳ سوره بقره[۳۵] بحث مفصلی در زمینه انواع مکاتب اخلاقی ارایه کرده‌اند، همچنین در رساله لب اللباب فی سیر و سلوک اولی الالباب به تفصیل به توضیح قواعد این روش پرداخته‌اند.

به طور کلی می‌توان گفت کلیه شـاگردان مرحوم قاضـی مانند ملاحسـینقلی همدانی، علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی و ... در تبیین این روش کوشـیده‌اند. همچنین علامه طباطبایی در ذیل آیه ۱۵۳ سـوره بقره ثابت می‌کنند که این روش ا صیل تربیت ا سلامی ا ست که نبی مکرم ا سلام و اهل بیت علیهم‌ال‌سلام از آن استفاده می‌کرده‌اند.

البته همان‌طور گفته شد در تتبعی که نویسنده انجام داد اثری که به صورت جامع هم به مباحث علمی و نظری این روش و هم به مباحث عملی و کاربردی این روش بپردازد د ست پیدا نکرد. به همین دلیل هدف از نگارش این رســاله جمع‌آوری مبانی علمی و قواعد عملی این روش در یکجا اســت درســت همانند کتاب معراج‌الســعاده که در روش تربیت خود این کار را انجام داده اســت. بدیهی اســت که این رســاله به دلیل محدودیت گنجایش همه مطالب را ندارد و در اینجا به مطالب مهم ب‌سنده می شود. امید ا ست در آینده این رساله توسعه پیدا کند و به کتاب جامع تبدیل شود.

نکته مهم بعدی که باید به آن دقت نمود این ا ست که روش تربیت اخلاقی مرحوم نراقی و روش مذکور در این فصل دو روش م‌ستقل و مقابل هم نیستند. به عبارت دیگر ن‌سبت این دو روش ن‌سبت کامل و اکمل ا ست. در واقع مرحوم نراقی زحمت ب‌سیاری ک‌شیده‌اند تا بر ا ساس منابع دینی و عقلی روش تربیت اخلاقی که از فلا سفه به ا سلام وارد شده ا ست را بومی کنند و در این راه به موفقیت‌های زیادی نایل شده‌اند. روش

---

[۳۵] طباطبایی محمدحسین ، محمدباقر موسوی (مترجم). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.ج ۱ ص ۵۵۸

حکمی ادامه و تکمیل روش مرحوم نراقی اسـت و برای سـطح بالاتری از تربیت می‌باشـد. در جهان امروز ما شـاهد جنبش‌ها و جریان‌های بشـری هسـتیم که خواهان تربیت اخلاقی همراه با معنویت هسـتند که وجود بشر امروز با نظام تربیتی که براساس حکمت صدرا بنیان گذاشته شده است سیراب می شود و روش نراقی اگرچه کارآمد است ولی کافی نیست و نیاز به یک مکمل دارد.

گفتار دوم: مبانی نظری روش تربیت اخلاقی-معنوی امام خمینی ره

نقطه شـــروع مبانی نظری روش حکمی از حقیقت انســـان اســـت. تعریفی که ملاصـــدرا از انســـان کرد مخصوصا با طرح مبحث هویت تعلقی معلول بابی جدیدی در مبانی نظری علم اخلاق اسلامی گشوده شد که در این گفتار آن را به نمایش خواهیم گذارد. همانند رو شی که فصل قبلی دا شتیم مبانی نظری این روش را نیز به صــورت مجزا طرح کرده و بحث مختصــری پیرامون هرکدام خواهیم کرد. شــایان ذکر اســت که ورود تفصیلی در این مباحث از حوصله این رساله خارج است و نیازمند تدوین کتاب یا کتاب‌هایی است.

۱. حقیقت انسان

بنابر تعالیم صدرا ان سان موجودی ا ست که از دو گوهر، یکی نورانی که نفس یا روح نام دارد و دیگری ظلمانی و تاریک که جسم نامیده می‌شود، تشکیل شده است.[۳۶] نفس انسان از سه مرتبه‌ی متفاوت تشـــکیل یافته اســـت: نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه که از دو مرتبه‌ی مادونش شرافت بیشتری دارد. ملاصدرا هر کدام از نفوس را صاحب قوای خاصی می‌داند و برای هر کدام از قوا فعالیت‌های خاصـــی را بیان می‌کند. نفس نباتی دارای ســـه قوه‌ی غاذیه، نامیه و مولده اســـت که هرکدام کارکردهای خاص خود را دارند، نفس حیوانی دارای دو قوه‌ی مدرکه و محرکه اســـت که هر یک از آن‌ها نیز به نوبه‌ی خود اقســـام خاصـــی را دارا هســـتند و فعالیت مخصـــوص به خود را انجام می‌دهند.[۳۷] بنابر تعالیم صـــدرا بر اثر اختلاط و امتزاج عناصـــر و اعتدال یافتن آن‌ها، انســـان شایستگی‌می‌یابد تا از جانب واهب‌الصور صورتی افضل و اکمل و جوهری اعلا و اشرف از نفوس نباتی و حیوانی دریافت کند. این صورت اکمل همان نفس ناطقه است که قوه‌یی روحانی و نفسی است که هم کلیات را درک می‌کند و هم جزئیات را و هم قادر ا ست در معانی و صور ت صرف کند. به اعتقاد صدرا روح یا نفس ناطقه ان سانی جوهری ملکوتی ست که برای رفع حوایج خود بدن را به ا ستخدام

---

[۳۶] ر.ک: ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیهٔ، محسن بیدار فر، تهران، انتشارات الزهرا، چ۳، ۱۳۷۱، ص ۳۵.

[۳۷] ر.ک: همو، الاســفارالاربعهٔ، محمد خواجوی، تهران، انتشـــارات ولی، چ۱، ج۴، ص ۴۷ و ۴۸؛ همو، مفاتیح الغیب، محمد خواجوی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، چ۱، ۱۳۶۳، ص ۶۲۹.

خویش در می‌آورد و با کمک قوای متعددی که دارد به انجام امور به وســـیله بدن می‌پردازد؛ به گونه‌ای که تمام قوای نفوس نباتی و حیوانی تحت امر و فرمان نفس ناطقه کار می کنند و در واقع به نوعی قوای نفس ناطقه محســـوب می‌گردند. البته نفس ناطقه علاوه بر قوای تحت فرمانش قوای خاص دیگری نیز دارد که عبارتند از: قوه علامه و قوه عماله. نفس ناطقه به وسیله قوه علامه تصورات و تصـــدیقات را ادراک می‌کند و حق و باطل را در مورد مدرکاتش تمییز می‌دهد. به این قوه، عقل نظری نیز گفته می شود. اما قوه عماله به کمک نفس می‌آید تا اعمال و صنایع مخصوص انسان را درک کند. نفس ناطقه با این قوه می‌تواند عمل نیک و پسندیده یا عمل زشت و نکوهیده را تشخیص دهد و به انجام یا ترک آن بپردازد؛ به این قوه، عقل عملی نیز گفته می شود.[۳۸]

۲. هویت تعلقی معلول

یکی از شاهکارهای صدرا تبیین کیفیت ارتباط علت و معلول وجودی با یکدیگر است که تحت عنوان هویت تعلقی معلول بحث می‌شود.[۳۹] هویت تعلقی معلول توانست در عرصه‌های مختلف علمی از جمله در عرصــه اخلاق و تربیت تاثیرات بســزایی بگذارد. با توجه به محدودیت‌های این رســاله به صورت مختصر به توضیح این مهم می‌پردازیم و در ادامه نقش این تبیین را در نظام تربیت حکمی نشان خواهیم داد.

صدرا نشان داد که دو نوع علت و معول داریم. نوع اول علت و معلول اعدادی است. در این نوع از علت و معلول‌ها بین علت و معلول رابطه وجودی نیست. سلسله علل و معلول‌هایی که در این دنیا مشــاهده می‌کنیم از این ســنخ هســتند. به عنوان مثال هرگاه بنایی ســاختمانی را بســازد بنا علت ساختمان است اما به معنای اعدادی نه وجودی. به عبارت دیگر بنا وجود ساختمان را نداده است

[۳۸] همو، الشواهدالربوبیهٔ، جواد مصلح، تهران، انتشارات سروش، چ۱، ۱۳۶۶، ص ۲۹۹.

[۳۹] رجوع شود به کتاب‌های زیر:

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، دار احیاء التراث العربی ج ۳ ۱۹۸۱ م ج ۶

طباطبایی، محمدحسین، نهایه الحکمه، انتشارات الزهرا، تهران ۱۳۶۷ ش ج۲

پاورقی های مرتضی مطهری به: طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، دارالعلم، قم، ۱۳۵۰ ش ج ۵

بلکه موادی را با نظم خاصی کنار هم چید و سبب ایجاد ساختمان شد. نوع دوم سلسله علل و معلول‌هایی هستند که رابطه وجودی با هم دارند. به دیگر سخن معلول وجود خویش را از علت می‌گیرد. این تقسیم‌بندی را در این‌جا به عنوان اصل موضوعه مطرح کردیم و از آن‌جایی که موضوع این رساله نیست از ادله آن می‌گذریم.

بنابر تعالیمی که در حکمت صدرا بیان و اثبات شده است رابطه بین ممکن‌الوجودها با واجب‌الوجود از نوع سلسله علل و معلول وجودی است. برای درک بهتر این موضوعی مثالی از نفس انسان می‌زنیم. به عنوان نمونه رابطهٔ صور ذهنی ما با خود ما رابطه‌ای وجودی است، به این صورت که زمانی‌که نفسِ ما در ذهن خود توجهش را به چیزی انداخت آن چیز موجود می‌شود و به محض این‌که نفس توجهش را از آن چیز منصرف نماید، آن چیز نیست می‌گردد. علت این امر این است که رابطهٔ آن صورت ذهنی با نفس، رابطه‌ای وجودی است. به عبارت دیگر این‌طور نیست که اگر نفس اراده کرد که ساختمانی را در ذهنش ایجاد کند، مجبور باشد ابتدا آجر و آهن و سیمانش را جمع‌آوری کند و سپس از آن‌ها صورت ساختمان را به وجود آورد، بلکه نفس فقط با یک اراده، تمام آن ساختمان را ایجاد می‌کند. بنابراین بودنِ آن ساختمان وابسته محض به بودنِ توجه نفس است و هم چنین از بین رفتن آن ساختمان وابسته محض به قطع توجه نفس است. بر خلاف زمانی که بنا ساختمانی را می‌سازد. در مثال بنا بودِ ساختمان وابسته به توجه بنا نیست. هویت ساختمان ذهنی نسبت به نفس یک هویت تعلقی است و به همین جهت است که اگر نفس رابطه‌اش را با آن قطع کرد و توجهش را از آن ساختمان منصرف نمود آن ساختمان نیست می‌شود نه این‌که خراب شود و دیگر این‌طور نیست که در موقع نابودیِ ساختمانِ ذهنی، نفس مجبور باشد شیشه‌ها و آجرها و سیمان‌هایش را در جایی بریزد. صدرا اثبات کرد که رابطه ممکن‌الوجودها با واجب‌الوجود از سنخ تعلقی است نه از سنخ اعدادی. این آموزه تاثیرات بنیادینی در مبانی نظری نظام تربیت اخلاقی-معنوی اسلام ایجاد کرد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۳. ذلّ عبودی و عزّ ربوبی

یکی از ثمرات مهمی که مبحث هویت تعلقی معلول ایجاد کرد توجه به گزاره « ذلّ عبودی و عزّ ربوبی » بود. بزرگان اخلاق از این گزاره اســـتفاده‌های زیادی کردند و نظام اخلاق اســـلامی را براساس آن تبیین نمودند. به عنوان مثال مرحوم امام در کتاب آداب الصلوه توجه به این گزاره را جز مبانی اســاس ســلوک می‌شــمارد. وی می‌فرماید: « و آن، چنان اســت که به ســلوک علمی و برهان فلسفی ثابت نماید ذلّت عبودیّت و عزّت ربوبیّت را. و این یکی از لباب معارف است که در علوم عالیه و حکمت متعالیه به وضـــوح پیوســـته که جمیع دار تحقّق و تمام دایره وجود صـــرف ربط و تعلّق و محض فقر و فاقه است. »[40] سپس در ادامه امام بیان می‌کند که عزت و ملک و سلطنت فقط و فقط مخ صوص ذات مقدس کبریایی ا ست احدی از حظوط عزت و کبریا بهره‌ای ندارد. وی ادامه می‌دهد که ذلّ عبودیت و فقر در پیشانی هر مخلوقی ثبت گشته و در حاقّ حقیقت ایشان لحاظ شده است. سپس می‌فرمایند حقیقت عرفان و شهود و نتیجه ریا ضات و اعمال سلوکی ر سیدن به این مطلب یعنی دیدن ذلّ عبودیّت و اصل فقر و نیاز در خود و سایر مخلوقات است.[41]

مرحوم امام ادامه می‌دهند که علاوه بر این‌که توجه به هویت تعلقی معلول و توجه به عزّ ربوبیت و ذل عبودیّت یکی از منازل مهمه‌ی ســالک اســت بلکه قوت ســلوک هر فرد وابســته به میزان قوت درک وی ن سبت به این گزاره ا ست و حتی کمال و نقص در ان سانیت را تابع میزان درک این گزاره می‌دانند. ایشان می‌فرمایند « إنّیت » و « أنأنیّت » ناشی از عدم توجه به این گزاره است و تا سالک به درک این نکته نر سد حجاب خودبینی و خودخواهی را نمی‌تواند پاره کند و از کمال ان سانیت دور و از مقام قرب ربوبیت مهجور است. حتی این حجاب را از جمیع حجب ضخیم‌تر و ظلمانی‌تر دانسته

---

[40] خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، آداب الصلاة، ۱جلد، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - ایران - تهران، چاپ: ۷، ۱۳۷۸ ه.ش. ، ص ۱۰

[41] همان: " و عزّت و ملک و ســلطنت مختصّ به ذات مقدّس کبریا اســت و احدی را از حظوط عزّت و کبریا نصــیبی نیســت، و ذل عبودیّت و فقر در ناصیه هر یک ثبت و در حاقّ حقیقت آنها ثابت است. و حقیقت عرفان و شهود و نتیجه ریاضت و سلوک، رفع حجاب از وجه حقیقت و رؤیت ذلّ عبودیّت و اصل فقر و تدلّی است در خود و در همه موجودات. »

و خرق آن را از جمیع حجب سـخت‌تر می‌دانند و بیان می‌کنند که خرق همه حجاب‌ها مقدمه برای خرق این حجاب و درک این گزاره است.[42]

حال باید به پاسـخ این پرسـش بپردازیم که چگونه گزاره عزّ ربوبی و ذلّ عبودی نتیجه هویت تعلقی معلول اسـت. اگرچه که با توضـیحات قبلی مطلب روشـن اسـت اما برای رفع ابهام توضـیح اضـافه‌تری از زبان امام بیان می‌کنیم. ایشـان می‌فرمایند نگاه به خود و کمال و جمالی که ناشـی از خودبینی و حب نفس ما است سبب می‌شود که انسان از نگاه به جمال و کمال حق باز ماند. جمال و کمالی که حقیقی است برخلاف جمال و کمال ما که برخواسته از توهم ما است. علت این ادعا این است که جمال و کمال الهی صرف جمال و کمال است و صرف جمال و کمال یعنی تمام آن‌ها و معنی ندارد بجز حضرت حق کس دیگری ادعای جمال و کمال نماید زیرا در این صورت دیگر معنی نمی‌دهد که حضرت حق همه کمال و جمال را داشته باشد و این یعنی همان هویت تعلقی. زیرا در هویت تعلقی ثابت می‌شـود که وجود معلول وجوی جدا و فارق از وجود علت نیسـت بلکه شـعبه و تجلی‌ای از وجود علت اسـت و در واقع همه وجود یکی اسـت و غیر از وجود علت وجودی نیسـت و معلول تنها تجلی و نمودی از علت است.

مرحوم امام می‌فرمایند نگاه اسـتقلالی به خود کردن خود بتی اسـت که ما آن را می‌پرسـتیم و چه بتی بالاتر از این بت وجود دارد. ایشـان ادامه می‌دهند که اولین شـرط سـلوک الی الله خروج از این منزل است بلکه میزان در ریاضت‌های حق و باطل همین است. اگر سالکی با قدم إنّیت و أنأنیّت منازل سـلوک را طی کند ریاضـتش باطل بوده و سـلوکش الی الله نیسـت بلکه به سـوی نفس خود سلوک کرده است.[43]

---

[42] همان: " یکی از آداب قلبیه در عبادات و وظایف باطنیه ی سالک طریق آخرت، توجه به عز ربوبیت و ذل عبودیت است؛ و آن یکی از منازل مهمه ی سالک است؛ که قوت سلوک هر کس به مقدار قوت این نظر است، بلکه کمال و نقص انسانیت تابع کمال و نقص این امر اسـت. و هر چه نظر " انیت » و " أنانیت » و خودبینی و خودخواهی در انسـان غالب باشـد، از کمال انسـانیت دور و از مقام قرب ربوبیت مهجور است. و حجاب خودبینی و خودپرستی از جمیع حجب ضخیم تر و ظلمانی تر است، و خرق این حجاب از تمام حجب مشکل تر و خرق همه ی حجب را مقدمه است، بلکه مفتاح مفاتیح غیب و شهادت و باب الابواب عروج به کمال روحانیت، خرق این حجاب است. »

[43] همان: " ... نگاه به " خود » و کمال و جمالی که بافته ی توهم و ناشی از حب نفس و خودبینی است، آدمی را از جمال مطلق یار و کمال محض حق باز می دارد. پس تا به خود مشـغول اسـت از توجه به جمال یار خبری نیسـت و تا در پس پرده ی نفس خود گرفتار

هویت تعلقی معلول علاوه بر براهین عقلی مویدات نقلی نیز دارد. از جمله می‌توان به سخن منسوب به امام صادق (علیه‌السلام) در « مصباح الشریعه » اشاره کرد که می‌فرمایند: « العبودیه جوهره کنهها الربوبیه، فما فقد من العبودیه وجد فی الربوبیه، و ما خفی من الربوبیه أصیب فی العبودیه »[۴۴]، حضرت می‌فرمایند بندگی گوهری است که در باطن و در ژرفای حقیقت آن « ربوبیت » است و هر آنچه از سر عبودیت و بندگی از دست رود در ربوبیت که ژرفا و باطن بندگی است به چنگ آید و آنچه از ربوبیت، پنهان باشد (و ظاهری دست نیافتنی داشته باشد) در بندگی و عبودیت یافت می‌شود.

مرحوم امام بعد از بیان این حدیث نورانی می‌فرمایند توجه به این گزاره بود که سبب شد نبی مکرم اسلام صلوات الله علیه و آله به معراج بروند و رسالت ایشان نیز نتیجه همان بود.[۴۵]

آمده، سلوک الی الله ندارد؛ سلوک به جانب نفس دارد و در مذهب معرفت و مکتب سلوک، چه بتی بالاتر و با هیمنه تر از بت نفس می توان یافت:

تا انسان را نظر به خویشتن و کمال و جمال متوهم خود است، از جمال مطلق و کمال صرف، محجوب و مهجور است؛ و اول شرط سلوک الی الله، خروج از این منزل است، بلکه میزان در ریاضت حق و باطل همین است. پس هر سالک که با قدم " انانیت » و خودبینی و " حجاب انیت » و خودخواهی طی منزل سلوک کند، ریاضتش باطل و سلوکش الی الله نیست، بلکه الی النفس است: مادر بت ها بت نفس شما است.

و این چنین است که هجرت را مرتبتی ظاهری و مقامی باطنی است و آن کس که در خانه ی تاریک تن و خودبینی اسیر است هنوز مهاجر نیست. تا در نگاه سالک دیوارهای شهر خودی و صدای اذان اعلان خودخواهی پنهان نشده، هنوز " حاضر » است و نه " مسافر » . او هنوز از حضور بت نفس غایب نگشته و به خدمت حاضر است. این است که او را به محضر حق، راهی و در پیشگاه او جایی نیست:

" قال تعالی: و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله » [کسی که از خانه اش بیرون شود در حالی که هجرت کننده به سوی خدا و پیامبرش است، آنگاه مرگ او را دریابد، پاداش او بر (عهده ی) خداوند شده است. نساء، آیه ۱۰۰] هجرت صوری و صورت هجرت عبارت است از هجرت به تن از منزل صوری به سوی کعبه یا مشاهده اولیاء(ع)؛ و هجرت معنوی خروج از بیت نفس و منزل دنیا است الی الله و رسوله؛ و هجرت به سوی رسول و ولی نیز هجرت الی الله است. و مادام که نفس را تعلقی به خویش و توجهی به انیت است، مسافر نشده، و تا بقایای انانیت در نظر سالک است و جدران [دیوارها] شهر خودی و اذان اعلام خودخواهی مختفی نشده، در حکم حاضر است نه مسافر و مهاجر.

عز ربوبیت در ذلت بندگی است و راه وصول به حقایق ربوبیت، طی مراتب عبودیت است و هر آنچه را سالک در این مسیر از خودیت خود، از دست دهد، در سایه ی عنایت ربوبی، آن را خواهد یافت:

" کسی که با قدم عبودیت سیر کند و داغ ذلت بندگی را در ناحیه ی خود گذارد، وصول به عز ربوبیت پیدا کند. طریق وصول به حقایق ربوبیت سیر در مدارج عبودیت است؛ و آنچه در عبودیت از انیت و انانیت مفقود شود در ظل حمایت ربوبیت آن را می یابد، تا به مقامی رسد که حق تعالی سمع و بصر و دست و پای او شود... پس سالک الی الله را ضرور است که به مقام ذل خود پی برد و نصب العین او ذلت عبودیت و عزت ربوبیت باشد. »

[۴۴] منسوب به امام صادق ع. مصباح الشریعه. بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ ق. باب ۱۰۰

[۴۵] خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، آداب الصلاة، ۱جلد، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - ایران - تهران، چاپ: ۷، ۱۳۷۸ ه.ش. ، ص ۱۰: " و این چنین است که " قدم عبودیت و جذبه ی ربوبیت » پیامبر اکرم (ص) را به معراج

توجه به هویت تعلقی معلول یکی از عوامل اختلاف دو روش تربیتی مذکور اســت که در فصــل چهارم که وجوه اشتراک و افتراق دو روش بیان می‌شود توضیح آن خواهد آمد.

۴. انسان مفطور به حب جمیل است

یکی دیگر از مبانی دقیق و علمی روش تربیت حکمی عبارت‌ست از این‌که انسان مفطور به حبّ جمیل است. برای توضیح این مبنا ابتدا حقیقت محبت و عشق را بیان می‌کنیم و سپس به توضیح فطری بودن محبت خواهیم پرداخت و بعد از آن ارتباط این گزاره با نظام تربیتی حکمی را تبیین خواهیم کرد.

بنابر هویت تعلقی معلول بیان شــد که انســان ســراســر نیاز و فقر و نداری اســت. از آنجایی که انسان ذاتاً نیاز محض است کمال را دوست دارد، این دوست داشتن همان چیزی است که از آن تعبیر به محبت و عشق می‌شود که البته دارای مراتبی است. بنابراین محبت و عشق امری وجودی اســـت. به عنوان مثال انســـان گرســـنه در حالت گرســـنگی نیازی در خود حس می‌کند. در واقع او می‌فهمد که نقصــی در بدنش وجود دارد که برطرف شــدن این نقص به وســیله خوردن غذا اســت. ناخودآگاه به سمت غذا کشش و میلی در او ایجاد می‌شود و او احساس می‌کند غذا را دوست دارد. این احساس محبت همان چیزی است که گفته می‌شود امری وجودی است و در حکمت صدرا به تفصیل بیان شده است که در ادامه نیز در این رساله به آن اشاره خواهیم کرد.

بنابراین مشاهده کردیم که عشق به جمال و زیباپسندی در فطرت بشر نهادینه شده است و امری اکتسابی نیست. به تعبیر دیگر انسان محبت را کسب نمی‌کند بلکه فطرتا نسبت به کمال‌ها و جمال‌ها محبت دارد فقط کافیست زمینه بروز این محبت فراهم شود و این همین مطلبی است که

قرب و وصول سیر داد و " رسالت » را نیز به ارمغان آورد: " سبحان الذی أسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حوله لنریه منن آیاتنا انه هو السمیع البصیر. »

گفته می شود حبّ جمیل فطری بشر است. در زمینه فطری بودن محبت مرحوم امام می‌فرمایند: « انسان به حسب فطرت اصلی و جبلّت ذاتی، عاشق کمال تمام مطلق است و شطر قلبش متوجه به جمیل علی الاطلاق و کامل من جمیع الوجوه اســـت. و این از فطرت های الهیه اســـت که خداوند تبارک و تعالی منظور کرده است بنی نوع انسان را بر آن. » [۴۶]

انســـانی که احســـاس تنهایی می کند ناخودآگاه میل به انس گرفتن با یار دارد و از فراق یار محزون می‌شود. هر انسانی دوست دارد نواقصش را کامل کند و زیبایی‌هایش را به نمایش بگذارد.

مرحوم امام حقیقت محبت را امری وجدانی و ذوقی می‌داند که دریافت حقیقت آن نه با چشـــم و بصر ممکن است و نه با تعقل و نظر. ایشان می‌فرمایند حب و بغض از صفات نفسانیه است که حقیقت آن‌ها امری وجدانی و بدیهی می‌باشـد.[۴۷] به طور کلی امور وجدانی و بدیهی اموری هســـتند که حقیقت ذاتشـــان نه تنها نیاز به تعریف و حد منطقی ندارد بلکه اســـاســـا قابل تعریف نیســـتند و نمی‌توان آن‌ها را تعریف کرد بلکه فقط می‌توان فهمید و محبت از این سنخ است. یعنی محبت قابل تعریف نیست.

بنابراین حضـــرت امام بر این عقیده‌اند که محبت قابل تعریف نیســـت و به همین جهت در آثار ایشـــان حدی منطقی یا تعریفی خاص برای آن بیان نشـــده اســـت. البته در جای‌جای آثار ایشـــان توصـــیف‌های محبت و بیان آثار محبت را مشـــاهده می کنیم. این گونه تعاریف را تعاریف به خواص و آثار گویند و با تعاریف منطقی متفاوت است. به عنوان مثال برخی از توصیفاتی که مرحوم امام برای محبت می‌آورند عبارتست از:

۱. محبت، صفت ذاتی خدا است؛

---

[۴۶] امام خمینی، شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ ش. ص ۱۲۷

[۴۷] همان ص ۴۵۲.

۲. عشق، دریافت ذوقی و شهودی است؛

۳. حبّ، حقیقت ازلی و ابدی است؛

۴. حبّ، هم سبب ایجاد و هم عامل ابقا است؛

۵. حبّ، حقیقت جلالی و جمالی و تنزیهی و تشبیهی است؛

۶. حبّ، به دریایی بی کران و صحرایی بی پایان می ماند.[۴۸]

بنابراین حقیقت عشق امری ذوقی و وجدانی است که ادراک آن منوط به چشیدن و رسیدن است نه به وسـیله قالب‌های مفهومی و نظری. مرحوم امام می‌فرمایند سـالک الی الله هنگامی که با قدم محبت منازل سـلوک را طی کند و به دیدار یار موفق گردد شـاهد تجلیات جمال و کمال محبوب خواهد بود. در واقع حقیقت عشق آتشی است که از قلب عاشق طلوع می‌کند و جذوات آن به ظاهر و باطن سالک سرایت می‌کند و در قالب عشق بازی نمایان می‌شود. به تعبیر امام « از کوزه همان برون تراود که در اوست. » [۴۹]

توجه به محبت در نظام تربیتی حِکمی از اموری اسـت که تفاوت‌های بنیادینی در این دو روش ایجاد می‌کند که در فصل چهارم این تفاوت‌ها بیان خواهد شد.

۵. حرکت جوهری نفس به سمت محبوبش

بنابر تعالیم صدرا در حکمت متعالیه نفس انسان علی رغم تجردش دارای نوعی حرکت جوهریه است. در واقع خلقت نفس انسان به گونه‌ای است که حرکت جوهری نفس او را به سمت محبوبش سوق می‌دهد. از آنجایی که موضوع ما در این رساله مطلب دیگری است این مطلب را به عنوان اصل موضوعه طرح می‌کنیم. مرحوم امام در زمینه حرکت نفس به سمت محبوبش می‌فرمایند: « پوشیده نیست بر هر صاحب وجدانی که انسان به حسب فطرت اصلی و جبلت ذاتی عاشق کمال تام مطلق است و شطر قلبش متوجه به جمیل علی الاطلاق و کامل من جمیع الوجوه است، و این از فطرتهای الهیه است که خداوند تبارک و تعالی مفطور کرده

---

[۴۸] طباطبائی فاطمه ، سخن عشق، انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰ ش، ص ۶۸ تا ۷۶

[۴۹] امام خمینی، سرّ الصلاة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ ش. ص ۱۱

است بنی نوع انسان را بر آن، و به این حب کمال اداره ملک ملکوت گردد و اسباب وصول عشاق کمال مطلق شود، ولی هر کسی به حسب حال و مقام خود تشخیص کمال را در هر چیزی دهد و قلب او متوجه آن گردد: اهل آخرت تشخیص کمال را در مقامات و درجات آخرت داده قلوبشان متوجه آنهاست. و اهل اللّه در جمال حق کمال و در کمال او جمال را یافته وجّهت وجهی للّذی فطر السّموات و الأرض[50] گویند، و لی مع اللّه حال [۱] فرمایند، و حب وصال و عشق جمال او را دارند. و اهل دنیا چون تشخیص داده‌اند که کمال در لذایذ دنیاست و جمال دنیا در چشم آنها زینت یافته، فطرتا متوجه آن شدند، و لیکن با همه وصف، چون توجه فطری و عشق ذاتی به کمال مطلق متعلق است و سایر تعلقات عرضی و از قبیل خطا در تطبیق است، هر چه انسان از ملک و ملکوت دارا شود و هر چه کمالات نفسانی یا کنوز دنیایی یا سلطنت و ریاست پیدا کند، اشتیاقش روز افزون گردد و آتش عشقش افروخته گردد. مثلا نفس صاحب شهوت هر چه مشتهیات برای او زیادتر گردد تعلق قلبش به مشتهیات دیگری که در دسترس او نیست بیشتر شود و آتش اشتیاقش شعله‌ورتر گردد. و همین طور نفس ریاست طلب اگر قطری را در زیر پرچم اقتدار درآورد، متوجه قطر دیگر گردد، و اگر تمام کره زمین را در تحت سلطنت درآورد، میل آن کند که پرواز به کرات دیگر کند و آنها را متصرف شود. ولی بیچاره نمی‌داند فطرت چیز دیگر را طالب است. عشق جبلی فطری متعلق به محبوب مطلق است. تمام حرکات جوهری و طبیعی و ارادی و جمیع توجهات قلبی و تمایلات نفسانی به جمال زیبای جمیل علی الاطلاق است و خود آنها نمی‌دانند، و این محبت و اشتیاق و عشق را، که براق معراج و رفرف وصول است، در غیر مورد خود صرف می‌کنند و آن را تحدید و تقیید بیجا می‌نمایند. »[51]

در نظام تربیت اخلاقی-معنوی حکمی تلاش بر این است که جهت محبت متربی به سمت خداوند بیفتد و به این وسیله متربی با پیمودن مسیر تربیت شود. این روش تفاوت‌های بنیادینی با روش قبل دارد که به دنبال اصلاح یک‌یک رذایل است. توضیحات لازم در فصل چهارم خواهد آمد.

---

[50] سوره انعام آیه ۷۹

[51] خمینی سید روح الله موسوی. شرح چهل حدیث. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی س، ۱۳۷۶ ش.ج ۱ ص ۱۲۷

۶. قلب محل تجلی محبت

عرفا محبت و عشق واقعی را محبت و عشق نسبت به حق می‌دانند که جایگاه تجلی آن را به قلب نسبت می‌دهند. به این ترتیب در مکتب عرفان قلب مقامی ویژه و ممتاز دارد. نکته قابل توجه این اســت که مراد از قلب در لسان عرفان غده گوشتی صنوبری شکل که در سمت چپ سینه انسان قرار دارد و خون را در بدن پمپاژ می‌کند نیست چرا که این قلب در چهارپایان و مردگان نیز موجود است. بلکه مراد لطیفه ربّانی است که محل تجلّی حق و آینه جمال و جلال اوست.

مرحوم امام در این زمینه می‌فرمایند قلب منزلگاه ذات مقدس حق تعالی است و شایسته نیست مومن غیر حق را در آن جای دهد. سرچشمه همه بدبختی‌ها و گرفتاری‌ها از همین جا ناشی می‌شود. مرحوم امام می‌فرمایند دل مومن عرش و سریر سلطنت حق و منزلگاه آن ذات مقدس و صاحب دل، ذات مقدس است. توجه به غیر حق تعالی، خیانت به حق است و حبّ به غیر ذات مقدس و خاصان او، که حبّ او ست، خیانت است در مشرب عرفان.[۵۲]

۷. محبت الهی مبتنی بر توحید است

محبتی که در نظام تربیت حکمی از آن بحث می‌شـود محبتی اسـت که مبتنی بر توحید اسـت. یکی از شاهکارهای تعلیمات صدرا این است که نشان داد توحید دارای چنان خاصیتی است که همه رذایل را ذوب می‌کند و از بین می‌برد. در گفتار سوم این فصل به صورت تفصیلی این مطلب را بیان خواهیم کرد که اساس راهکار علمی این روش ایجاد نگرش توحیدی اســـت و این مورد نیز از تفاوت‌های اســـاســـی دو روش مذکور می‌باشد که در فصل چهارم به تفصیل بیان خواهد شد. حال سخن در این قسمت در این است که محبتی که از آن سخن می‌گوییم محبتی است که بر پایه توحید بنا شده است و از توحید نشات گرفته است. در واقع چنین محبتی است که نتیجه‌اش اخلاص خواهد شد.

---

[۵۲] همان ص ۴۸۰

علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرمایند بنده‌ای که راه محبت الهی را انتخاب می‌کند آرزو دارد که خداوند او را دوست داشته باشد و غیر از این نیز آرزوی دیگری ندارد. در واقع او می‌خواهد همانطور که وی خدا را دوست دارد خدا نیز او را دوست داشته باشد. اما سخن در اینجاست که آیا خداوند هر محبتی را لایق خود می‌داند. پاسخ منفی است. خداوند محبتی را لایق خود می‌داند که صادقانه باشد و حاصل طی صراط توحید باشد. محبتی که از تدین به دین اسلام و توحید نشات گرفته باشد. همان اسلامی که تمام انبیای الهی به آن دعوت کردند. ایشان می‌فرمایند شریعت پیامبر خاتم صلوات الله علیه و آله که این دین اسلام را آورده است بر پایه اخلاص و حبّ خداوند بیان شده است.[۵۳]

در راهکار علمی این روش بیان خواهد شد که توحید ذوب‌کننده همه رذایل اخلاقی است و از همین رو ست که اساس این روش بر توحید بنا شده است و محبتی که در این روش گفته می شود و مربی سعی دارد در متربی ایجاد کند محبتی است که ناشی از توحید است. این چنین محبتی نتیجه‌اش اخلاص می‌شود. در واقع اخلاص غایت این نظام تربیتی است که به تفصیل بیان خواهد شد.

۸. کیفیت اشتداد محبت

در قسمت قبل نشان دادیم که محبت امری وجودی است. در حکمت متعالیه این مطلب ثابت شده است که امور وجودی تشکیکی هستند و از آن‌جایی که محبت امری وجودی است، تشکیکی می‌باشد. به دیگر سخن محبت قابل زیاد و کم شدن است. عواملی سبب ازدیاد محبت شده و موانعی سبب از بین رفتن آن می‌شوند. مطلبی که در نظام تربیت اخلاقی-معنوی حکمی مورد توجه زیادی قرار می‌گیرد توجه به اشتداد محبت در دل سالک است.

[۵۳] طباطبایی محمدحسین ، موسوی محمدباقر (مترجم). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش. ج۳، ص۲۸۹ - ۲۸۸.

در نظام تربیت حکمی سعی می شود در ابتدا محبت سالک نسبت به آثار خداوند ایجاد شود. سپس مسیری برای سالک ترسیم می شود که سالک به وسیله مراقبه روز به روز این محبت را افزون کند و بمرور تبدیل به محبت خود خداوند متعال گردد. با مراقبه‌های بیشتر این محبت بیشتر و بیشتر می شود تا جایی که پیوند دل از هر چیزی می‌گسلد و دل تنها با محبوب خود ارتباط برقرار می‌کند و به غیر از پروردگار خویش هیچ چیز دیگری را دوست نمی‌دارد. در این هنگام است که دل برای پروردگار خاشع و ظاهر خاضع می‌شود. علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرمایند: « باز این محبت همچنان زیاد میشود و شدت می یابد، تا جائی که پیوند دل از هر چیز می گسلد، و تنها با محبوب متصل میکند و دیگر به غیر پروردگارش هیچ چیز دیگری را دوست نمیدارد، و دلش جز برای او خاشع و ظاهرش جز برای او خاضع نمیشود.

چون چنین بنده ای به هیچ چیز بر نمی خورد و در کنار هیچ چیز نمیایستد که نصیبی از جمال و زیبائی داشته باشد، مگر آنکه آن جمال را نمونه ای از جمال لا یتناهی و حسن بی حد و کمال فناناپذیر خدایش می بیند پس حسن و جمال و بهاء، هر چه هست از آن اوست ، اگر غیر او هم سهمی از آن داشته باشد، آن نیز ملک وی است ، چون ما سوای خدا آیت او هستند، از خود چیزی ندارند و اصولا آیت خودیتی ندارد، نفسیت و واقعیت آیت ، همانا حکایت از صاحب آیت است ، این بنده هم که سراپای وجودش را محبت صاحب آیت پر کرده ، پس او دیگر رشته محبت خود را از هر چیزی بریده و منحصر در پروردگارش کرده است ، او به غیر از خدای سبحان و جز در راه خدا محبت ندارد.

اینجاست که بکلی نحوه ادراک و طرز فکر و طرز رفتارش عوض می شود، یعنی هیچ چیزی را نمی بیند مگر آنکه خدای سبحان را قبل از آن و با آن میبیند و موجودات در نظرش از مرتبه استقلال ساقط میشوند. »[۵۴]

معیار و میزانی که در روش تربیت حکمی مقدار حرکت سالک را نشان می‌دهد همین میزان محبت وی نسبت به خداوند است.

---

[۵۴] همان،ج ۱ صفحه ۵۶۱

۹. نشانه محبت خداوند

هر محبتی نشانه‌ای به همراه دارد که انسان می‌تواند از آن نشانه‌ها و علایم آن محبت را تشخیص دهد. در واقع همه انسان‌ها رفتارهایشان براساس محبت‌ها و بغض‌هایی است که در دل دارند و نمی‌توان انسانی را یافت که محبتی در دل نداشته باشد. این مطلب نتیجه سخنی هم که پیش از این بیان کردیم مبنی بر اینکه محبت فطری انسان است، نیز می‌باشد. حال سوالی مطرح می‌شود. این‌که از کجا می‌توان پی برد که محبت درون دل فرد به چه چیزی واقع شده است و محبوب واقعی او کیست. در اینجا علایم و نشانه‌های محبت‌های مختلف مطرح می‌شود. محبت خداوند نیز نشانه‌های مخصوص به خود را دارد. در حدیثی از امام صادق علیه السلام چنین آمده است که حضرت فرمودند: « هیچکس ایمانش به خدا خالص نمی شود مگر آن زمانی که خداوند در نظرش محبوب‌تر از جان و پدر و مادر و فرزند و خانواده و مالش باشد »[۵۵]

۱۰. دو طرفه بودن محبت

محبت امری دوطرفه است. یعنی همانطور که انسان نسبت به پروردگار خویش محبت پیدا می‌کند به صورت متقابل نیز پروردگار به انسان محبت پیدا می‌کند. البته نکته مهم در اینجا این است که ایجاد محبت نشان از نوعی نقص است یعنی شخصی امری را در قلبش نداشت و حاصل شد و این معنا برای خداوند متعال متصور نیست زیرا در خداوند هیچ نقصی وجود ندارد. بنابراین مراد از اینکه گفته می‌شود خداوند هم نسبت به انسان محبت پیدا می‌کند، بروز و تجلی بیشتر محبت الهی نسبت به انسان است نه اینکه ایجاد می‌شود. در واقع خداوند وجودی است که از هر نظر کامل است و نسبت به موجوداتی که در مسیر تکامل شان گام برمی‌دارند به خاطر سنخیت پیوند محبت خواهد داشت.

---

[۵۵] قمی عباس. سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار. تهران: اسوه، ۱۳۸۰. ج۱، ص۲۰۱.

۱۱. آثار محبت

همانطور که در گفتار بعدی خواهد آمد اساس روش تربیت حکمی بر ایجاد محبت است. محبت دارای آثاری است که در عمل همین آثار فرد را تربیت می‌کنند. و این همان مزیتی است که در روش تربیت حکمی از آن استفاده می‌شود.

ایجاد آثار محبت در افراد به صورت ناخودآگاه است و فرد بدون آن‌که متوجه باشد همان عملی را انجام می‌دهد که محبوبش از او انتظار دارد و به این سان تربیت می شود. در واقع همه تلاش فرد این ا ستکه کاری کند تا محبوبش از او خوشش بیاید و او را دوست بدارد.

شهید مطهری درباره اثرات محبت مثال جالبی می‌زنند. ایشان می‌گویند: « اما تأثیر نیروی عقل در اصلاح مفاسد اخلاقی مانند کار کسی است که بخواهد ذرات آهن را از خاک با دست جدا کند. چه قدر رنج و زحمت دارد؟ اگر یک آهن ربای قوی در دست داشته باشد ممکن است با یک گردش همه آنها را جدا کند. نیروی ارادت و محبت مانند آهن ربا صفات رذیله را جمع می کند و دور می ریزد. به عقیده اهل عرفان، محبت و ارادت پاکان و کُملین همچون دستگاه خودکاری، خود به خود رذایل را جمع می کند و بیرون می ریزد... تجربه نشان داده است که آن اندازه که مصاحبت نیکان و ارادت و محبت آنان در روح مؤثر افتاده است، خواندن صدها جلد کتاب اخلاقی مؤثر نبوده است » [۵۶]

مرحوم امام می فرمایند نقش آفرینی محبت تا بدان حد است که قطره را به دریا و ذره را به آفتاب می پیوندد.[۵۷]

مطلب مهم دیگری که باید مورد دقت قرار گیرد این است که رابطه بین محبت و آثار آن رابطه‌ای دوطرفه است. یعنی هرچه محبت در دل شخص زیادتر شود آثار بیشتری از وی بروز می‌کند و از طرف دیگر

[۵۶] مطهری، مرتضی، ، جاذبه و دافعه علی(ع)، تهران، حسینیه ارشاد. ۱۳۵۸ص ۷۱و۷۲

[۵۷] موسوی خمینی ، دیوان امام (سروده های حضرت امام خمینی (ره))، تهران، مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). ۱۳۷۴ص ۱۱۲

هرچه آثار بیشتری ظاهر شود محبت بیشتری در دل شخص نفوذ می‌کند. به طور دقیق این مطلب همان ابزاری است که در نظام تربیت اخلاقی-معنوی حکمی از آن استفاده می‌شود.

در ادامه برخی از آثار محبت را برمی‌شماریم:

۱۲. تبعیت

اولین اثر محبت تبعیت محبّ از محبوب است. در قرآن کریم این اثر به صراحت بیان شده است. خداوند متعال از زبان پیامبر صلوات الله علیه و آله می‌فرماید: « قل ان کنتم تحبون الله فتبعونی یحببکم الله »[۵۸] یعنی اگر خداوند را دوست دارید پس باید از پیامبر صلوات الله علیه و آله تبعیت کنید.

البته این ارتباط دو طرفه است. یعنی همانطور که محبت تبعیت را به دنبال خود می‌آورد، تبعیت نیز سبب می شود محبت متبوع در دل تابع ایجاد شود. در مثال مذکور تبعیت از پیامبر صلوات الله علیه و آله و انجام شریعت اسلامی سبب می شود محبت خداوند در دل انسان ایجاد شود همانطور که اگر در دل کسی محبت خداوند ایجاد شد ناخودآگاه تلاش خواهد کرد طبق شریعت اسلامی عمل نماید و خود را هرچه بیشتر متعبد به شریعت نماید. این مطلب نیز از اصول روش تربیت حکمی است.

دلیل آن که محبت سبب تبعیت می شود آن است که همان‌طور که پیش از این بیان شد محبت امری وجودی است که شخص هنگامی که نقصی را در خود احساس می‌کند و متقابلا کمال متناظر با آن نقص را در محبوب خود می‌بیند به صورت فطری به سمت محبوب متمایل می‌شود. انسان فطرتا دوست دارد نقص‌هایش را از بین ببرد و به سمت کمال حرکت کند. با ایجاد این محبت به صورت ناخودآگاه به سمت محبوب خویش حرکت می‌کند و این همان است که آن را تبعیت می‌نامیم.

هرگز انسان به موجودی که هیچ نقطه قوتی در آن نیست، عشق نمی‌ورزد، بنابراین، عشق انسان به خدا به خاطر این است که او منبع و سرچشمه اصلی هر نوع کمال است، مسلم چنین وجودی، تمام برنامه‌ها و

---

[۵۸] سوره آل عمران آیه ۳۱

دستورهایش نیز کامل است و در این حال چگونه ممکن است انسانی که عاشق تکامل و پیشرفت است از آن برنامه‌ها سر باز زند و اگر سر باز زد، نشانه عدم واقعیت عشق و محبت است.

افرادی که به طور دایم دم از عشــق پروردگار یا عشــق و محبت پیشــوایان اســلام و مجاهدان راه خدا و صالحان و نیکان می‌زنند، اما در عمل کمترین شباهتی به آنها ندارند، مدعیان دروغینی بیش نیستند.

۱۳. میل به گفتگو و راز و نیاز

اثر دیگر محبت میل به گفتگو با محبوب است. انسانی که نسبت به پروردگارش محبت داشته باشد میل دارد که با او به راز و نیاز بپردازد. در واقع محب همیشه به دنبال فرصتی است که محبت خود را به محبوبش ابراز و اظهار کند. درباره خدای متعال نیز این قضیه صادق است. همان‌طور که در مورد تبعیت بیان شد ظهور این اثر نیز رابطه‌ای دوطرفه با ازدیاد محبت دارد. یعنی هرچقدر بنده بیشـــتر ابراز محبت کند و بیشـــتر با پروردگارش راز و نیاز کند محبتش افزون می شود و متقابلا هرچه محبت بنده نسبت به پروردگارش بیشتر شود بیشتر میل به ابراز محبت و راز و نیاز با پروردگارش دارد.

۱۴. خشوع و خضوع و گریه

در روایات بر این معنا تاکید شده است که یکی از اقتضائات محبت اشک چشم، خشوع در دل و خضوع در جسم است. در روایتی خداوند به حضرت موسی –علیه‌السلام- وحی می‌کند: یَا مُوسَی هَبْ لِی مِنْ عَیْنِکَ الدُّمُوعَ وَمِنْ قَلْبِکَ الْخُشُوعَ وَمِنْ بَدَنِکَ الْخُضُوعَ، ثُمَّ ادْعُنِی فِی ظُلَمِ اللَّیْلِ تَجِدْنِی قَرِیباً مُجِیباً[۵۹] خداوند متعال سه سفارش به حضرت موسی علیه السلام می‌کنند، ای موسی اشکهای چشمانت را به من هدیه کن، در دلت احساس خشوع و شکستگی نسبت به من داشته باشد و بدنت نیز خاضع باشد، سپس در شب مرا بخوان که

[۵۹] مجلسی محمدباقر. *بحارالانوار*. بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ، ج۶۷، ص ۱۵.

مرا نزدیک و اجابت کننده خواهی یافت. البته گریه اقسامی دارد و هر گریه‌ای نشانه محبت نیست. در اینجا به اختصار اقسام گریه را بیان می‌کنیم.

پاره‌ای از گریه‌ها گریه خوف هستند. هنگامی‌که انسان در فکر عذاب‌های جهنم و دشواری‌های قیامت باشد و آن‌ها را در مقابل خود ممثل کند، حالت خوفی برای وی ایجاد می‌شود. در این حالت انسان از خدا می‌خواهد که از گناهان او بگذرد و او را عذاب نکند. به این نوع از گریه، گریه خوف گفته می‌شود. گریه نوع مردم به طور معمول از این سنخ گریه است. اگرچه این نوع گریه بسیار باارزش است ولی این گریه پایین‌ترین مرتبه گریه است.

یکی دیگر از اقسام گریه، هنگامی است که انسان احساس ورشکستگی و ضرر داشته باشد. به این نوع گریه، گریه خسران گفته می شود. در این نوع گریه صحبتی از ترس از عذاب در میان نیست بلکه گریه‌ای است که ناشی از احساس باختن و خسران ایجاد می شود. هنگامی که انسان به عمر از دست رفته‌اش فکر کند؛ به عمری که با هر ساعتی از آن می‌توانست سرمایه‌ای جمع کند که بیش از میلیاردها سکه طلا ارزش داشته باشد و الان دیگر این فرصت از او گرفته شده است انسان احساس خسران خواهد کرد. گریه ناشی از این احساس گریه خسران خواهد بود.

سومین نوع از گریه، گریه شرم است. گریه شرم هنگامی است که انسان به زشتی گناهان خود بیاندیشد. عظمت و رحمت و رافت پروردگارش را در نظر آورد و بی‌شرمی و بی‌حیایی خود را هم ببیند که با این همه لطف از ناحیه پروردگار دست به گناه زده است. گریه‌ای که در این حالت رخ می‌دهد گریه ناشی از شرم خواهد بود.

چهارمین نوع از گریه، گریه محبین است. این گریه مخصوص محبان و مشتاقان پروردگار است. این گریه نه ناشی از خوف است، نه ناشی از احساس خسران و نه ناشی از احساس شرم بلکه گریه‌ای است که ناشی از احساس جدایی و فراق حاصل می شود. در این گریه سالک از همان ابتدا حالت راز و نیاز دارد. یکی از ر ساترین تعبیرات در این‌باره این فراز دعای کمیل است که امیرالمومنین علیه‌السلام می‌فرماید: َهَبْنِی یَا

إِلَهِی وَ سَیِّدِی وَمَوْلَایَ وَرَبِّی صَبَرْتُ عَلَی عَذَابِکَ فَکَیْفَ أَ صْبِرُ عَلَی فِرَاقِک؛[60] گیرم که بر عذاب تو صبر کردم، اما بر فراق تو چگونه صبر کنم؟! [61]

۱۵. تاثیرات محبت در رفتار انسان

شناخت اگرچه عاملی است که سبب بروز رفتار از انسان می‌شود اما به تنهایی نمی‌تواند علت بروز رفتار باشد. در موارد زیادی مشاهده می‌شود که شخص برخلاف دانسته‌ها و شناخت‌هایش رفتار می‌کند. به عنوان مثال می توان از پزشکانی نام برد که از ضررهای سیگار آگاه هستند و به بیمارانشان توصیه به عدم استفاده می‌کنند اما در عین حال خود سیگار استعمال می‌کنند. این مثال و مثال‌های مشابه نشان می‌دهد که رفتارهای انسان فقط تابع شناخت نیست اگرچه شناخت و معلومات یکی از علل مهم بروز رفتاری از انسان هستند. بنابراین علاوه بر شناخت عامل دیگری برای بروز رفتار نیاز است که آن عامل عبارت است از گرایش قلبی انسان به سمت رفتارها. در واقع گرایشات قلبی یا به تعبیر دیگر آنچه که انسان نسبت به آنها میل و محبت دارد بروز رفتارهای آدمی موثر است.

محبت طرز رفتار انسان را عوض می‌کند. محب با تغییر نوع نگاه، رفتارش را مطابق میل محبوبش قرار می‌دهد. یکی از پایه‌های اصلی روش تربیت حکمی بر این مطلب بنا نهاده شده است. در این روش تربیتی با ایجاد محبت در دل سالک، سالک ناخودآگاه عملش منطبق با شریعت می شود و براساس میل پروردگارش رفتارهایش را تنظیم می‌کند. در این روش سعی بر این است که محبوب انسان خداوند متعال شود و در نتیجه تمام همّ و غمّ چنین انسانی رضایت خداوند خواهد بود.

در مورد تاثیر محبت در عمل انسان، مرحوم امام می‌فرمایند: « و طالبان غیر حق، که در نظر اهل معرفت همه طالب دنیا هستند، نیز هر چه مطلوب آنها است به همان متوجّه و متعلّقند. آنها نیز اگر در حبّ مطلوب خود مفرطند و حبّ دنیا مجامع قلوب آنها را گرفته، هیچ‌گاه از توجّه به آن مسلوب نشوند و در هر

[60] فرازی از دعای کمیل

[61] برگرفته شده از پایگاه آیت الله مصباح یزدی

حال و هر چیز با جمال محبوب خود بســـر برند. و اگر حبّ آنها کمتر باشـــد، در وقت فراغت قلب آنها به محبوب خود رجوع کند. آنان که حبّ مال و ریا ست و شرف در دل آنها ا ست، در خواب نیز مطلوب خود را می‌بینند و در بیداری به فکر محبوب خود بسر می‌برند، و مادامی‌که در اشتغال به دنیا بسر می‌برند با محبوب خود هم‌آغوشند » [۶۲]

۱۶. اخلاص

اخلاص زمانی برای انسان حاصل می شود که قلب انسان از ا شتغال به غیرخداوند رهایی یابد. در مراتب بالای اخلاص حتی قلب نباید متوجه نعم بهشـــتی یا رهایی از آتش جهنم نیز باشـــد. تنها عاملی که می‌تواند قلب را از توجه به غیر منصرف کند بروز محبت الهی در قلب انسان است. در واقع محب از آنجایی که فقط به دنبال رضـایت و توجه محبوبش اسـت توجهش از غیر بمرور زمان کم می‌شـود و به جایی می‌رسـد که فقط رضایت محبوب برای مهم است و این همان اخلاص است. بنابراین تنها و تنها راهی که سبب می شود انسان به درجه اخلاص برسد بروز حب الهی در قلب انسان است.

محبت و عشق سبب می شود طالب به سمت مطلوب خود حرکت کند و هر چیزی که مانع این حرکت می‌شـــود را کنار می گذارد. به عبارت دیگر از آنجایی که محب کمال خود را در محبوب می‌بیند و فطرتا دوست دارد به کمال برسد همه تلاش خود را می کند که با تمام وجود به سمت محبوب حرکت کند. در این حالت هیچ بشارتی برای محب لذت‌بخش‌تر از این نیست که به او گفته شود محبوبت تو را دوست دارد. این حالتی که محب هیچ توجه‌ای به غیر ننماید همان اخلاص اســـت که در روش تربیت حکمی هدف تربیت گذاشته شده است. توضیحات اضافه‌تر و مقایسه اهداف دو روش تربیتی در فصل چهارم خواهد آمد.

[۶۲] خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، آداب الصلاة، ۱جلد، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - ایران - تهران، چاپ: ۷، ۱۳۷۸ ه.ش. ص ۴۸

۱۷. اقسام محبت

برای محبت و ع شق تق سیم‌بندی‌های مختلفی ارایه شده ا ست. برخی از این تق سیم‌بندی‌ها مربوط به ساحت عرفان نظری است و برخی دیگر مربوط به ساحت عرفان عملی. به عبارت دیگر گاهی اوقات محبت با نگاه هستی‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرد و گاهی اوقات با نگاه سیر و سلوک عرفانی تحلیل می‌شود. در حالت اول جنبه نفس‌الامری و خارجی محبت مدنظر ا ست و در حالت دوم محبت‌هایی که در پیمودن منازل و مقامات نصــیب ســالک می‌شــود در نظر گرفته می‌شــود. علاوه بر این دســته‌بندی کلی در هر یک از این ساحت‌ها معیارهای دیگری نیز اضافه می‌شود و دسته‌بندی‌های بیشتری برای محبت ایجاد می‌شود. بنابراین چه در ساحت نظری و چه در ساحت عملی و عرفانی شاهد دسته‌بندی‌های مختلفی برای محبت هستیم.

مطلب دیگری که باید در تقســیم‌بندی محبت مدنظر قرار داد مراتب عشــق و محبت اســت. از نظر امام خمینی عشق در تمام مراتب هستی جاری ا ست و هر مرتبه‌ای عشق مخصوص به خود را دارد. مرحوم امام در این زمینه می‌فرمایند: « بدان که محبت الهی ــ که علت ظهور وجود است و نسبتی است مخصوص میان رب الارباب و مربوبین، که باعث اظهار وجود اســـت و این نســـبت از طرف پروردگار عالمیان به گونهٔ تأثیر و افا ضه ا ست، و از طرف مربوبین و موجودات تحت تربیت او به گونهٔ ا ستفا ضه و تأثّر ـــــ برح سب ن شئه ها و موجوداتی که پذیرای این ن سبت ه ستند، مختلف ا ست. پس در برخی از مراتب، حکم این محبت و ن سبت، تمام تر است و ظهورش بیش تر، مانند عالم اسماء و صفات و عالم صور اسماء و اعیان ثابته در نشئه علمی؛ و در برخی کم تر و کم تر، تا برسد به آخرین مراتب و کمال نزول و نهایت هبوط. » [۶۳]

پیوند و رابطه بین محب و محبوب براســـاس مراتب محبت متفاوت اســـت. توجه به مراتب محبت نقش بســزایی در تربیت ســالک دارد و در روش تربیت حکمی تمرکز زیادی بر این مســئله وجود دارد. نکته دیگر اینکه مراتب محبت بی‌انتها هســتند بنابراین ســالک نباید در مرتبه‌ای متوقف شــود که این خود خســران و حرمان خواهد بود.

[۶۳] امام خمینی، ترجمه سید احمد فهری، شرح دعای سحر، نشر تربت، ۱۳۸۰ ش. ص ۱۷۷

۱۸. محبت حقیقی و مجازی

امام خمینی ع شق و محبت را به دو نوع حقیقی و مجازی تق سیم می‌کنند. بنابر تعالیم ملا صدرا ع شق امری وجودی است. او در تعریف عشق حقیقی می‌گوید عشق حقیقی عشقی است که محبوب انسان خداوند متعال با شد. این ع شق به نوبه خود ب سته به این‌که متعلَّق آن افعال یا ا سما و صفات یا ذات خداوند با شد دسته‌بندی می‌شود؛ به این صورت که هرگاه متعلَّق عشق انسان افعال الهی باشد پایین‌ترین مرتبه خواهد بود و هرگاه ذات الهی متعلَّق عشــق انســان باشــد دارای بالاترین مرتبه عشــق حقیقی خواهد بود. و همچنین در تعریف عشق مجازی گفته می‌شود که عشقی است که معشوق انسان غیر از خداوند باشد که خود به دو نوع انسانی و حیوانی تقسیم می‌شود. عشق حیوانی عشقی است که ریشه در غریزه شهوانی جنسی دارد. متعلق این عشق ظاهر معشوق و اعضای بدنی او ا ست. عشق انسانی که ابن سینا آن را عشق عفیف یا عشق پاک می‌نامد، عشقی است که ریشه در گوهر حقیقت انسانی دارد؛ متعلق این عشق شمائل معشوق است. در این عشــق گرچه در ابتدا معشــوق، خداوند نیســت ولی به مرور عاشــق به خداوند منتقل می‌شــود. در واقع نگاه ا ستقلالی به مع شوق بمرور زمان از بین می‌رود و عا شق، مع شوق را تجلی خداوند می‌یابد؛ از همین رو ا ست که آن را عشق عفیف نام گذاری کرده‌اند.[۶۴]

الهی قمشه ای در تبیین دو عشق حقیقی و مجازی چنین می گوید: « عشق بر دو قسم است: مجازی و حقیقی. ع شق های مجازی، مق صود بالعر ضند و غرض ا صلی از آفرینش، و صول به مقام ع شق حق و شهود معشوق مطلق است. دیگر این که عاشقان به عشق حقیقی، همه مشتاقانند؛ عشق آنان به معنی شوق است؛ زیرا عشــق در حال وصــال تام هم به تمام لقای معشــوق خواهد بود و خلایق را الی الابد این مقام میسّــر نیست.» [۶۵]

[۶۴] صدرا، *الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعه)*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.ج ۷، ص ۱۸۶.

[۶۵] الهی قمشه ای محیی الدین مهدی ، حکمت *الهی عام و خاص*، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ ش، ص ۲۸۷

۱۹. معیار تمییز محبت حقیقی و مجازی

از نگاه اسلام، عشق به حضرت حق در شکل‌ها و صور مختلف محبت و عشق حقیقی و ممدوح است و عشـــق به غیر حق ولو در قالب مقدس‌ترین امر دینی محبت مجازی و مذموم اســـت. بنابراین عشـــق ممدوح عشقی است که نردبانی برای سوق دادن به طرف حضرت حق باشد.

بنابراین، عیارسنج محبت و عشق، انگیزه است و شکل ظاهری آن موضوعیت ندارد. مرحوم امام در این زمینه در ضمن خطابی به فرزندش حاج احمد آقا می‌فرماید: « پسرم! نه گوشه گیری صوفیانه دلیل پیوستن به حق است، و نه ورود در جامعه و تشکیل حکومت، شاهد گسستن از حق. میزان در اعمال، انگیزه‌های آن‌ها اســت؛ چه بســا عابد و زاهدی که گرفتار دام ابلیس اســت و آن دام گســتر، با آنچه مناســب او اســت، چون خودبینی و خودخواهی و غرور و عجب و بزرگ‌بینی و تحقیر خلق اللّه و شـــرک خفیّ و امثال آن‌ها، او را از حق دور و به شــرک می‌کشــاند؛ و چه بســا متصــدی امور حکومت که با انگیزهٔ الهی به معدن قرب حق نایل می‌شود؛ چون داود نبیّ و سلیمان پیامبر علیهماالسلام؛ و بالاتر و والاتر، چون نبیّ اکرم صلی الله علیه و آله و خلیفهٔ برحقش علی بن ابی طالب علیه السلام، و چون حضرت مهدی ـــ ارواحنا لمقدمه الفداء ـــ در عصر حکومت جهانی‌اش. پس میزان عرفان و حرمان، انگیزه است. هر قدر انگیزه ها به نور فطرت نزدیک تر باشند و از حجب، حتی حجب نور، وارسته تر، به مبدأ نور وابسته ترند؛ تا آن جا که سخن از وابستگی نیز کفر است. »[۶۶]

بنابراین اگر دلبســـتگی و دلدادگی ســـبب شـــود ما از حق باز بمانیم این محبت، مجازی اســـت و مورد نکوهش ولی اگر سبب وصول ما به حق شود محبتی حقیقی و ممدوح خواهد بود.

مرحوم امام در این زمینه می‌فرمایند: « پســـرم! آنچه مورد نکوهش و ســـرمایه و اســـاس شـــقاوت ها و بدبختی ها و هلاکت ها و رأس تمام خطاها و خطیئه ها اســـت، حبّ دنیا اســـت که از حبّ نفس نشـــأت می گیرد. عالم ملک مورد نکوهش نیست؛ بلکه مظهر حق و مقام ربوبیت او است و مهبط ملائکهٔ اللّه و مسجد و

[۶۶] امام خمینی *نقطه عطف*، ، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ ش ص ۱۵

تربیت گاه انبیا و اولیا، عبادت گاه صلحا و محل جلوهٔ حق بر قلوب شیفتگان محبوب حقیقی؛ حبّ به آن اگر ناشی از حبّ به خدا و به عنوان جلوهٔ او ـ جلّ و علا ـ باشد، مطلوب و موجب کمال است و اگر ناشی از حبّ نفس با شد، رأس همهٔ خطیئه ها ا ست. پس دنیای مذموم در خود تو ا ست، علاقه ها و دلب ستگی ها به غیر صاحب دل، موجب سقوط است. » [۶۷]

۲۰. توحید غایت نظام تربیت اخلاقی-معنوی صدرایی

اولین ویژگی اساسی در راهکار علمی نظام اخلاقی حِکمی توجه به اصل توحید است. محور و مبنای تمام گزاره‌های این نظام اخلاقی برخلاف سایر نظام‌ها، توحید است. علامه طباطبایی می‌فرمایند وقتی به کتاب‌های قدما نگاه می‌کنیم از زمان‌های پیشین مثل کتب ماثور محدثین بزرگوار در اخلاق تا کتب متاخرین مانند حلیه المتقین علامه مجلسی و سایر کتاب‌های اخلاقی در همه آنها گزاره‌های اخلاقی مبتنی بر ثواب و عقاب الهی است. اما در نظام تربیت اخلاقی صدرایی غایت نظام تربیتی نه غایات دنیوی است و نه غایات اخروی بلکه غایت خالص توحید است. بدین ترتیب که در بسیاری از مسایل دستور صریح آن است که مومن به توحید توجه کند. ایشان به عنوان مثال به آیه « انا لله و انا الیه راجعون »[۶۸] اشاره می‌کند و می‌فرماید این آیه که در هنگام مصیبت باید خوانده شود به این مقام اشاره می‌ند که مصیبت‌دیده با نگاه به توحید به آرامش برسد.

علامهٔطباطبایی(ره) درادامه می‌فرماید خداوند گروهی را از اینکه شیطان بتواند به آن‌ها حمله کند، ا ستثنا کرده ا ست. این گروه همان مخلَصین ه ستند که در آیات سورهٔ مبارکهٔ حجر و همچنین در سورهٔ مبارکهٔ ص به این مطلب اشاره شده است. در سورهٔ حجر صحبت از رانده‌شدن شیطان است در آنجا می‌فرماید شیطان در برابر پروردگار سوگندی محکم یاد کرد و گفت: من حتماً و قطعاً همهٔ انسان‌ها را « اغوا

---

[۶۷] خمینی، سید احمد، *جلوه های رحمانی*، نامه عرفانی امام، معاونت فرهنگی بنیاد شهید انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱ ش ص۲۹
[۶۸] سوره بقره آیه ۱۵۶

» می‌کنم و اجازه نمی‌دهم در صــراط مســـتقیم تو حرکت کنند « فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ »[69] ، ســپس بندگان مخلَص را استثنا کرد و گفت: « إِلاَّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصینَ »[70] . این استثنای شیطان، از روی رحم و شفقت نیست، زیرا خود خداوند می‌فرماید « إِنَّ الشَّیطان لَکُم عَدُوٌّ » بنابراین کسی که دشمن قطعی انسان ا ست هرگز به او رحم نمی‌کند؛ اینطور نیست که شیطان به مخلصین رحم کند و از سر این رحم به ایشان حمله نکند، بلکه در واقع شـــیطان نمی‌تواند به مخلَصـــین حمله کند؛ از اینجا معلوم می‌شـــود که در مراتب سلوک، منزلی ه ست که در آن، سالک در سلک ک سانی که « لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ »[71] ه ستند قرارمی‌گیرد؛ یعنی آن وعده‌ای که خداوند به اولیای خود داد دربارهٔ مخلَصـــین محقق می‌شـــود؛ زیرا در آن مقام، این‌ها دیگر از شــر شــیطان نجات پیدا کرده و بدون حزن و اندوه از شــیطان، با معبود خود به رازونیاز می‌پردازند.[72]

در نظام تربیتی صدرایی متربی با ر سیدن به توحید در حرم امن الهی قرار می‌گیرد و از ت صرف شیطان در امام می‌ماند. اما در نظام تربیت قبلی متربی از دســترس شــیطان خارج نمی‌شــود. این مطلب که از وجوه تمایز این دو روش تربیتی می‌باشد در فصل چهارم به تفصیل بیان خواهد شد.

۲۱. محبت جلالی و محبت جمالی و جامع بین آن

تقسیم‌بندی دیگری که برای محبت می‌شود تقسیم محبت به جلالی و جمالی و جامع بین آن دو است. توضــیح آن‌که قلوب ســالکین با یکدیگر متفاوت اســت. قلوب برخی عشــقی و شــوقی و قلوب برخی خوفی و حزنی اســت. تجلیات الهی متناســب با نوع قلب ســالک می‌باشــد. بنابراین حق تعالی برای پاره‌ای از قلوب با

---

[69] سوره ص آیه ۸۲

[70] همان

[71] سوره یونس آیه ۶۲

[72] ر.ک. محمدح سین طباطبایی، محمدباقر مو سوی (مترجم). ترجمه تف سیر المیزان. قم: دفتر انت شارات ا سلامی، ۱۳۷۸ ش.ذیل آیات ۱۵۳ تا ۱۵۵ سوره بقره

اسماء جلالی تجلی می‌کند و برای پاره‌ای دیگر از قلوب با اسماء جمالی و البته برای برخی از قلوب با اسماء جامع جلالی و جمالی تجلی می‌کند.

مرحوم امام در این زمینه می‌فرمایند: « قلوب انبیا آینۀ تجلیات حق و محل ظهور او است؛ چنان که خدای تعالی فرموده: « ای موسی! زمینم و آسمانم مرا فرا نمی گیرد، و لیکن دل بندۀ مؤمنم مرا فراگیر است. » چیزی که هست، دل ها در این که تجلیات حق در آن ها تجلّی و ظهور کند، مختلف است؛ پاره ای از قلوب، عشقی و ذوقی است که خدای تعالی به این گونه دل ها به جمال و زیبایی و بهاء تجلّی کند، و پاره ای از قلوب، خوفی است که خدای تعالی بر آن گونه قلب ها به جلال و عظمت و کبریا و هیبت تجلّی می فرماید، و بعضی از قلوب هر دو جهت را دارا است که خداوند بر آن به جلال و جمال و صفات متقابله تجلّی فرماید و یا به اسم اعظم جامع تجلّی کند؛ که این مقام به خاتم الانبیا و اوصیای آن حضرت اختصاص دارد. »[۷۳]

۲۲. حب و عشق در مقام ذات

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد بالاترین مرتبه محبت و عشق مرتبه محبت و عشق ذات الهی است. اهل معرفت این مرتبه از محبت را مجهول مطلق می‌نامند و معتقدند دست آمال عرفا و آرزوی اصحاب قلوب از آن کوتاه است.[۷۴] علت این امر آن است که حضرت حق در مقام ذات منزّه از تعیین حبّی و محبوبی است؛ بلکه صِرف عشق و وجود بَحت است و هیچ گونه اطلاق و تقییدی ندارد. در این مرتبه فنای مطلق حاکم است و هیچ اثری از تعیّن نیست.[۷۵] مراتب عشق بعد از این شروع می‌شود که در این رساله با توجه به محدودیت موجود به همین مقدار از بحث بسنده نموده و این گفتار را به پایان می‌بریم.

---

[۷۳] امام خمینی، ترجمه سید احمد فهری، *شرح دعای سحر*، نشر تربت، ۱۳۸۰ ش، ص ۶۰؛
امام خمینی، *شرح چهل حدیث*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ ش، ص ۳۶۱ و ۵۲۸

[۷۴] *همان*ص ۶۲۴

[۷۵] قیصری داود. الرسائل القیصری. المحرر سید جلال الدین آشتیانی. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱ ش.

گفتار سوم: روش عملی تربیت اخلاقی-معنوی امام خمینی ره

در نظام تربیت اخلاقی-معنوی امام خمینی ره همانند نظام تربیتی قبلی، راهکار تربیت از دو قسمت اصلی تشکیل شده است. این دو راهکار عبارتند از راهکار علمی و عملی. در این نظام تربیتی نیز همانند قبل هر دو راهکار باید با هم انجام شوند. بنابراین اگر در ابتدا راهکار علمی بیان می‌شود به معنای تقدم رتبه‌ای است نه تقدم زمانی در انجام. بنابر نظام اخلاق صدرایی اخلاق از مقوله تشکیکیات است. در واقع سالک الی الله برای مهذّب شدن باید مراتب و مقامات و مدارجی بی شماری را طی کند.[۷۶] راهکارهایی که در این نظام اخلاقی اعم از علمی و عملی ارایه می شود برنامه‌ای برای سلوک شخص ا ست. در تعداد این مراحل نظرات مختلفی وجود دارد ولی ما در این مقاله این مراحل را از نظر مرحوم امام بررسی می‌کنیم.

مرحوم امام بعد از آن‌که می‌فرمایند مراتب سلوک بی‌انتها است به طور کلی چهار مرحله را طی این مراحل بیان می‌کنند. اولین مرتبه، مرتبه علم است. در این مرتبه سالک باید با براهین علمی و فلسفی مباحث توحید را برای خود حل نماید. در ادامه توضیح اینکه چرا ابتدا مباحث توحید باید برای سالک حل شود خواهد آمد. سپس بر ا ساس مباحث توحید سالک باید بتواند به درکی از عزّ ربوبی و ذلّ عبودی بر سد. سالک باید درک کند که محض فقر و نیاز به خداوند متعال ا ست. سالک در هر مرتبه باید متوجه با شد که اگرچه هر مرحله از سلوک نسبت به مرحله قبل از خود رشد حساب می‌شود اما نسبت به مرحله بعد از حجاب مح سوب می شود. بنابراین سالک نباید در یک مرحله بماند و به طور دایم باید سلوک خود را ادامه دهد. مرحوم امام می‌فرمایند علم اگرچه مرتبه اول سلوک است اما خود حجاب اکبر است. بنابراین بعد از اینکه سالک تواﻧ ست با براهین علمی عزّ ربوبی و ذلّ عبودی را برای خود حل کند باید تلاش کند به مرحله دوم وارد شود. در مرحله دوم باید سالک آن‌چه را با عقل برای خود اثبات نموده به صفحه قلب بنگارد. نتیجه مرحله دوم حصول ایمان به حقایق است. سومین مقام و مرحله سلوک، مقام اطمینان و طمأنینه نفس است. مرحوم امام می‌فرمایند در واقع این مرحله، مرتبه کامله ایمان است. چهارمین مقام و مرحله، مقام مشاهده

[۷۶] ر.ک. خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، آداب الصلاة، ۱جلد، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - ایران - تهران، چاپ: ۷، ۱۳۷۸ ه.ش. ص ۷

است. مقام مشاهده نوری است الهی و تجلّی‌ای است رحمانی که به دنبال تجلّیات اسمائیّه و صفاتیّه در باطن سالک ظهور می‌کند.[77]

در این گفتار به ترتیب به بیان راهکارهای علمی و عملی نظام تربیت اخلاقی-معنوی صـــدرایی برای پیمودن مراحل چهارگانه فوق می‌پردازیم.

۱. توحید مبتنی بر معرفت النفس

نکتهٔ مهم دیگر در زمینه توحید این اســـت که توحید مورد نظر در نظام تربیتی صـــدرایی مبتنی بر معرفت‌النفس ا ست. بنابر روایتی که از نبی مکرم ا سلام صلوات‌الله‌علیه‌وآله و همچنین از امیرالمومنین علیه ال‌سلام نقل شده آمده ا ست که « مَن عَرَفَ نَف‌سَهُ فَقَد عَرَفَ رَبَّه » یعنی هرکسی خود را ب‌شنا سد پروردگار خویش را شـناخته اسـت. براسـاس این روایت راه شـناخت خداوند متعال شـناخت خود اسـت. همچنین در روایت دیگری امیرالمومنین علیه‌ال‌سلام می‌فرمایند « الجاهِلُ مَعرِفَةُ نَف‌سِه جاهِلٌ بِکُلِّ ال‌شَّیء » یعنی ک‌سی که به نفس خود جاهل با شد به تمامی علوم جاهل خواهد بود. بنابر تعالیم صدرا راه ا صلی و درعین‌حال راه میانبر و کم-زحمت-ترین و نزدیک‌ترین و مطمئن‌ترین راه برای رســیدن به مقام مخلَصــین و توحید محض؛ طریقِ دقّت و تمرکز و توجّه به معرفت‌النّفس ا ست. علامه طباطبایی در تف‌سیر المیزان و ر سائل سه‌گانه « الانســان قبل‌الدنیا فی‌الدنیا وبعدالدنیا » و دررســالهٔ « الولایهٔ » به‌طور ویژه، برای مطالبی که گفته شــد، هم برهان اقامه کرده و هم آیات و روایاتی را ذکر می‌کنند، که مجال طرح آن-ها در این مختصــر فراهم نیســت. اما برای آشنایی اولیه آیاتی از قرآن را ناظر به این مطلب از نظر می-گذرانیم.

در تفسیر « المیزان » ذیل آیهٔ صدوپنج سورهٔ مائده بحث مفصلی ارایه می‌کنند؛ در این آیهٔ می‌فرماید: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ »[78] یعنی ای مؤمنان! بر شما باد که به خودتان بپردازید « الزَمُوا اَنفُسَکُم

[77] همان ص ۱۰ تا ۱۲

[78] سوره مائده آیه ۱۰۵

» ، مبادا نفوس خودتان را فراموش کنید! « لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ »[۷۹] ؛ « مبادا مبادا آن کسانی که گمراه از این طریق هســـتند که ضـــرر کردند شـــما را از این راه منحرف کنند » و یا آیات دیگری مانند آیهٔ شریفهٔ سورهٔ مبارکهٔ حشر که خداوند بعد از توصیه به مراقبهٔ بر معاد و قیامت می‌فرماید: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ »، آیه یک دســتور مراقبه اســت که در منزل‌های ســلوکی مرحوم علامه روی این نکته تمرکز می‌کنند. در ادامه می‌فرماید: « وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ » مبادا از کسانی با شید که خدا را فراموش کردند که اگر این‌گونه باشد « فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ » یعنی خداوند هم نفوس شما را به خودتان می‌فراموشـــاند؛ بنابراین طبق مفهوم مخالف این آیه اگر کســـی بخواهد خدا را فراموش نکند، باید خود را فراموش نکند، این مطلب دستور پایانی و مراحل نهایی سلوکی مرحوم علامه است؛ البته با روش‌های خاصی که در دستورات می‌فرمودند.

ویژگی توحید محور بودن نظام تربیت اخلاقی-معنوی صـــدرایی این اســـت که توحیدِ مبتنی بر معرفت‌النفس سبب می‌شود انسان به اصل اصل خویش نظر کند و از بنیان، رذایل اخلاقی درمان می‌شود. در واقع مانند این اســـت که متربی از درون خود را به آتش می‌کشـــد و هر آنچه غیرالهی در وجود خود دارد می سوزاند. به عنوان مثال دستور « راست بگو » با انگیزه‌های مختلفی می تواند گفته شود. ممکن است در حالت اول گفته شـود راسـت بگو تا در جامعه انســان محترمی باشــی و اموراتت به راحتی بگذرد. در حالت دیگری گفته شود راست بگو تا اهل نجات شوی. در حالت سوم گفته شود راست بگو چون خداوند بنابر آیه « وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ حَدِيثًا » چه کسی از جهت خبر دادن از خدا راست‌گوتر است؟ و آیه « وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلاً » چه کسی از جهت گفتار از خدا را ستگوتر است؟ اصدق است و تو باید تجلی اسماء الله با شی بنابراین تو هم صادق باش. اگرچه دو مبنای اول نیز مبانی درستی هستند و حتی مبنای دوم نیز به صراحت در روایات آمده است اما تفاوت مبنای سوم در این است که بازگشتش به توحید است و از اصل صفت صدق را در انســـان ایجاد می‌کند. این نوع راســـت گفتن، راســـت گفتن مبتنی بر توحید اســـت که از دریچه معرفت‌النفس قابل تحقق حضوری است. در این روش هرچه انسان صادق‌تر باشد به اصدق نزدیکترشده است.

---

[۷۹] همان

قرآن به ما دستور داده « کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ » با صادقین باشید، برای این‌که صادقین با اصدق‌اند. در روش صدرایی، انسان به اصلِ اصل مطلب نظر می‌کند و در همه‌ی امور – با نفی خود - نظر به حضرت الله دارد.

آنچه تاکنون بیان شـد راهکار علمی نظام تربیت اخلاقی-معنوی صـدرایی بود. همانطور که پیش از این بیان شـــد این نظام اخلاقی علاوه بر راهکار علمی راهکار عملی هم دارد که در ادامه به راهکار عملی نظام تربیت اخلاقی-معنوی صدرایی می‌پردازیم.

۲. عمل به شریعت با توجه به باطن آن

در مکتب تربیتی حِکمی، چند اصل مسلم وجود دارد؛ اولین اصل این است که تمامی دستورات باید مستند به کتاب و سنت باشد و دقیقا مطابق شریعت باشد. به هیچ عنوان نباید دستوری خارج از فرامین دین باشد. نکته مهمی که در این روش به شدت مورد تاکید قرار می‌گیرد باطن دستورات دینی است. اصل اولی در دین این است که رسالت رسول گرامی اسلام صلوات‌الله‌علیه‌وآله رساندن ظاهر دین به همه مسلمانان اســـت؛ یعنی هر آنچه که در ظواهر دین، اعم از واجبات، محرمات، مســـتحبات، مکروهات و مباحات که مسلمانان مقید هستند به آن‌ها عمل کنند. ظاهر دین برای همگان است و به‌عبارت بهتر، امتثال ظواهر دین، مرزی است که به وسیله آن کفر و اسلام از یکدیگر جدا می‌شوند. اما از این مرتبه، تا رسیدن به مراحل عالی اسلام و ایمان راهی طولانی است؛ این امر از آنجا ناشی می‌شود که آیات قرآن، دارای اعماقی به عظمت همهٔ عالم اســـت. همچنان که خود قرآن می‌فرماید: « إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ (۷۷) فی کِتابٍ مَکْنُونٍ (۷۸) لا یَمَسُّـــهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ »[۸۰] و حقیقت کتاب در « أُمِّ الْکِتاب » اســت که در آن مقام، صــحبت از حرف و کلمه و عبارت و آیات کلامی قرآن نیســـت؛ بلکه در آنجا حقیقت همهٔ امور وجود دارد؛ بنابراین ظاهر دین از ظاهر کلمات اهل‌بیت(ع) و از ظاهر قرآن بدست می‌آید و با امتثال دستورهای ظاهری، قلب انسان، آرام‌آرام با باطن دین آشنا می شود؛ شاهد این سخن آیات قرآن و کلامی از امام صادق (ع) است که حضرت می‌فرماید: « إِنَّ الایمانَ عَشرُ دَرَجات » ایمان ده‌درجه دارد، «بِمَنزَلَةِ السُّلَّم» به منزلهٔ نردبانی است که انسان، پله‌به‌پله باید

[۸۰] سوره تکویر

بالا رود، بعد می‌فرماید: «يُصعَدُ مِنهُ مِرقات بَعدَ مِرقات» انسـان باید با تلاش فراوان مراتب ایمان را پله‌به‌پله، طی کند ازاین‌رو، در ادامه، می‌فرماید: کسـی که در مراتب بالاتر اسـت، انتظار نداشـته باشـد همه مثل او بفهمند، عمل کنند و مثل او اعتقادات خودشان را داشته باشند و بعد می‌فرمایند: مبادا اعتقادات مراتب بالاتر را به مراتب پایین، تحمیل کند ک سانی که هنوز قلب و بدن و مزاج روحی آن‌ها ا ستعداد و تحمل آن مطالب را ندارد» [۸۱]. همچنین آیات فراوانی بر این مطلب دلابت دارند نظیر آیه شریفه: « يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»[۸۲] صـاحبان علم دارای درجاتی هسـتند، و پیدا اسـت که درجات بخاطر درجات علمی است که آنان واجد آن-اند.

سوالی که در اینجا مطرح می‌شود و باید به پاسخ دهیم این است که تاثیر توجه به باطن شریعت در چه اموری ظاهر می‌شود. به‌عنوان نمونه در اعتقادات، اعتقاد به توحید و رسالت نبی مکرم اسلام صلوات الله علیه و آله جداکننده مرز بین اسلام و کفر است.

حال این اعتقاد به توحید خود مراتبی دارد. اعتقاد به توحید در مرتبهٔ علم‌الیقین، مرتبه‌ای از اعتقاد ا ست که به و سیله ا ستدلال و برهان حا صل می شود. اگرچه این مرتبه، قابل قبول ا ست، ولی کافی نیست؛ موارد قرآنی حکایت از آن دارد که اولیای الهی به علم‌الیقین بسـنده نمی‌کردند به عنوان مثال حضـرت ابراهیم(ع) دائماً به درگاه پروردگار التماس و گریه و زاری می‌کرد که خدایا مرا در مرتبهٔ عین‌الیقین و بالاتر قرار بده! تا اینکه دعای حضـرت ابراهیم(ع) مسـتجات شـد، آیه می‌فرماید: « وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ »[۸۳] ؛ « ما به ابراهیم ملکوت آسمان و زمین را نشان دادیم » بنابراین

---

[۸۱] " عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْقَرَاطِيسِيِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(ع): يَا عَبْدَ الْعَزِيزِ إِنَّ الْإِيمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَةِ السُّلَّمِ يُصْعَدُ مِنْهُ مِرْقَاةً بَعْدَ مِرْقَاةٍ فَلَا يَقُولَنَّ صَاحِبُ الاثْنَيْنِ لِصَاحِبِ الْوَاحِدِ لَسْتَ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْعَاشِرِ فَلَا تُسْقِطْ مَنْ هُوَ دُونَكَ فَيُسْقِطَكَ مَنْ هُوَ فَوْقَكَ وَ إِذَا رَأَيْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعْهُ إِلَيْكَ بِرِفْقٍ وَ لَا تَحْمِلَنَّ عَلَيْهِ مَا لَا يُطِيقُ فَتَكْسِرَهُ- فَإِنَّ مَنْ كَسَرَ مُؤْمِناً فَعَلَيْهِ جَبْرُهُ. » (الکافی (ط- الإسلامیة)، ج۲، ص ۴۵).

[۸۲] سوره مجادله آیه ۱۱

[۸۳] سوره انعام آیه ۷۵

آیه عالم و درپی‌آن، دین دارای ملکوتی اســـت که اولیای الهی در مرتبۀ عین‌الیقین و بالاتر (حق‌الیقین) به دنبال آن هستند.

نمونه‌ای دیگر در احکام الهی دربارۀ بزرگترین فریضـــۀ الهی یعنی نماز اســـت. آیات گوناگونی در قرآن دیده می شود که در مرتبۀ نخ ستین، د ستور به امتثال ظاهر نماز می‌دهد « أَقِمِ ا لصَّلَاةَ لِدُلُوکِ ا لشَّمْسِ إِلَی غَ سَقِ اللَّیْلِ »[۸۴] ؛ اما در سورۀ مبارکۀ مائده که سخن از و ضو و غ سل و تیمم ا ست خداوند می‌فرماید: « مَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ » ما هرگز نمی‌خواســـتیم با آوردن حکم مشـــقت‌بار، شـــما را به زحمت بیندازیم؛ « وَلَکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ » بلکه می خواستیم پاکتان کنیم، « وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ » و نعمت خودمان را بر شما تمام کنیم، « لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ » ؛ پس معلوم می‌شود باطن نماز، طهارت است و مراد از طهارت هم طهارت معنوی است، زیرا قبل از طهارت معنوی طهارت « ترابیّه » و « مائیّه » مطرح شده است و سپس به دنبال آن طهارت معنوی مطرح شده ا ست. رو شن ا ست که طهارت معنوی که حا صل نماز ا ست جزو احکام باطنی نماز است نه ظاهری.

شـــاهد دیگر در ســـورۀ مبارکۀ نســـاء اســـت که می فرماید: « یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّـــلَاةَ وَأَنْتُمْ سُکَارَی»[۸۵] ای مؤمنان! در حالی که مست هستید به نماز نزدیک نشوید؛ سپس می‌فرماید: « حَتَّی تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ » ؛ تا اینکه بداند چه می‌گوید. بنابراین طبق این آیه مناط حکم نماز این اســـت که انســـان با حضـــور قلب نماز بخواند و بفهمد چه می‌گوید. آن چیزی که در مستی از دست می-رود و باعث این حکم می‌شود؛ از دست رفتن هوشیاری نسبت به نماز و حضور قلب در آن است.

حا صل تنقیح مناط سلوکی این آیه این می شود که هر نمازی که در آن ح ضور قلب نبا شد ولو اینکه به‌لحاظ فقهی صحیح است و اعاده نیاز ندارد ولی به‌لحاظ معنوی و باطنی، این نماز مقبوح است؛ دلیل بر این مطلب آیات دیگری اســـت که در مورد نماز وجود دارد که می فرماید: « وَأَقِمِ الصَّـــلَاةَ إِنَّ الصَّـــلَاةَ تَنْهَی عَنِ

[۸۴] سوره اسرا آیه ۷۸

[۸۵] سوره نسا آیه ۴۳

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ » نماز حقیقی که دارای باطن است سبب می شود انسان از فحشا و منکر باز داشته شود؛ حال اگر کسی نمازی خواند و بعد از نماز مرتکب گناه شد نمازش به‌لحاظ فقهی صحیح است اما از نظر باطن دین، باطل است؛ بنابراین معلوم میشود که نمازی که خوانده است، نماز واقعی نیست زیرا اگر واقعی بود باید نمازگزار را از فحشا و منکر باز می‌داشت. مرحوم امام در کتاب آداب‌الصلوه در این زمینه می‌فرمایند: « بدان که از برای نماز غیر از این صورت، معنایی است و غیر از این ظاهر باطنی است، و چنانچه ظاهر را آدابی است که مراعات ننمودن آنها یا موجب بطلان نماز صوری یا نقصان آن گردد، همین‌طور از برای باطن آدابی است قلبیّه باطنیه که با مراعات ننمودن آنها نماز معنوی را بطلان یا نقصان دست دهد، چنانچه با مراعات آنها نماز دارای روح ملکوتی شود. و ممکن است پس از مراقبت و اهتمام به آداب باطنیّه قلبیّه، شخص مصلّی را نصیبی از سرّ الهی نماز اهل معرفت و اصحاب قلوب حاصل شود که آن قرّة العین اهل سلوک و حقیقت معراج قرب محبوب است. و آنچه گفته شد که برای نماز باطن و صورت غیبیّه ملکوتیّه است، علاوه بر آن که موافق ضربی از برهان و مطابق مشاهدات اصحاب سلوک و ریاضت است، آیات و اخبار کثیره عموما و خصوصا نیز دلالت بر آن دارد » [۸۶] سپس در ادامه مرحوم امام چند آیه و روایت را برای اثبات سخنشان مطرح می‌کنند که به دلیل محدودیت این رساله از ذکر آنها اجتناب می‌کنیم.

بنابراین آن‌چه گفته شد شریعت علاوه بر ظاهر باطنی نیز دارد و حتی می‌توان گفت میزان و معیار استفاده سالک از احکام ظاهری، توجه او به باطن و حقیقت دین و احکام آن است؛ در واقع به میزانی که سالک در نمازش به باطن نماز توجه داشته باشد، به همان میزان نماز را واقعا ادا کرده است، و به همین میزان هم می-تواند توقع جاری شدن آثار نماز بر وجودش را داشته باشد. باطن-داشتنِ دین اصل نظری صرف نیست، بلکه در عمل نیز دارای تاثیراتی است.

---

[۸۶] خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، آداب الصلاة، ۱جلد، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - ایران - تهران، چاپ: ۷، ۱۳۷۸ ه.ش. ص ۳

در نظام تربیت اخلاقی-معنوی صـدرایی تاکید بر این اسـت که شـریعت باید با توجه به باطن آن مورد عمل قرار گیرد. در واقع همان‌گونه که فقها عظام تلاش کرده‌اند و احکام ظاهر دین را منقح کرده‌اند باید امام خمینی هم احکام باطن شـریعت را منقح نمایند و آن را در قالب دسـتورات اخلاقی ارایه نمایند. مرحوم امام در این زمینه می‌فرمایند: « چنانچه در سابق اشاره به آن شد، از برای نماز غیر از این صورت حقیقتی است و غیر از این ظاهر باطنی است، و همان‌طور که صورت آن را آداب و شرائط صوریّه‌ایست، باطن آن را نیز آداب و شرایطی است که شخص سالک باید آنها را مراعات کند. پس، از برای طهارت صورت و آداب صورتی است که بیان آنها از وظیفه این اوراق خارج اسـت، و فقهاء مذهب جعفری اعلی اللّه کلمتهم و رفع اللّه درجتهم بیان آن را فرموده‌اند. و امّا آداب باطنیه و طهور باطنی را ما به طور اجمال بیان می‌نماییم » [۸۷]

به عنوان مثال در آیهٔ شریفه می‌فرماید: « لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» «در حال مستی به نماز نزدیک نشوید » حال سوال این است که مستی چیست؟ اولین معنای متبادر به ذهن مستی شراب است که معنای درستی است؛ ولی آیا مستی‌های دیگر هم مثل مستیِ شراب وجود دارند؟

با مراجعه به روایات و آیات قرآن م شاهده می‌کنیم که م ستی‌های فراوانی وجود دارد مثل ک سی که از فهم حقایق دین، کور شود از شنیدن معارف بلند کر شود. نبی مکرم اسلام صلوات الله علیه و آله می‌فرمایند: « إحذَر سُكرَ الخَطيئَه » از م ستی گناه برحذر باش! پس گناه نیز م ستی دارد؛ بنابراین گناه سبب می شود انسان در نماز حضور قلب نداشته باشد؛ در روایت دیگری از امیرمؤمنان علی(ع) است که می‌فرمایند: « السُّكرُ اَربَعُ سَكَرات»، مستی چهارگونه است: مستی شراب، مستی مال و ثروت، مستی پرخوابی و مستی مقام. در بیان نورانی دیگر می‌فرماید: «مستی قدرت و علم» که انسان به علم خود مست شود و خود را عالم دهر بداند و به سایر علما، ح سد بورزد و و نیز ا شاره می-فرماید به « م ستی جوانی » ؛ بنابراین همان‌گونه که فقیه از

---

[۸۷] همان ص ۵۶

ظواهر آیات و روایات برای استنباط احکام ظواهر دین استفاده می‌کند، به‌همین‌ترتیب نیازمند مجموعه‌ای از دستورات و احکامی هستیم که باطن دین را برای ما تبیین کند.

در نظام تربیت اخلاقی-معنوی صدرایی عمل به شریعت با توجه به باطن آن محور می‌باشد. به همین دلیل در سیره بزرگان اخلاقی که بر اساس این نظام اخلاقی عمل می‌کرده‌اند مشاهده می‌کنیم که اهتمام ویژه‌ای به عمل به شریعت داشته‌اند. به عنوان مثال آیت الله قاضی رسیدن به قله بلند عرفان را بدون توجه به ظاهر شریعت ناممکن می دانستند و هم خود بسیار به آداب شرع مقدس اسلام پایبند بود و هم شاگردان را به این امر سفارش می نمودند. در کتاب روح مجرد آمده است که « مرحوم قاضی برای شریعت غرّاء خیلی حساب باز می‌کرد. خودش یک مرد متشرّع بتمام معنی الکلمه بود و معتقد بود که شریعت است که راه وصول به حقایق عرفانی و توحیدی است و به قدری در این مسئله مجدّ بود که از کوچک‌ترین سنّت و عمل استحبابی دریغ نمی‌کرد تا جایی که بعضی از معاندان گفتند: این درجه از زهد و اتیان اعمال مستحبّه را که قاضی انجام می‌دهد، از روی اخلاص نیست .او می‌خواهد خود را در خارج بدین شکل و شمایل معرفی کند و الاّ او یک مرد صوفی محض است که بدین اعمال ارزشی قائل نیست. » [۸۸]

۳. مراقبه و محاسبه نفس

دومین اصل عملی در نظام تربیت اخلاقی-معنوی صدرایی مراقبه و محاسبه نفس دایمی است. توجه خاص به نفس و کشیک دایمی آن و توجه به این مطلب که قلب، حرم امن پروردگار است و مبادا که به این قلب، جز توحید وارد شود جزء اصولی است که در نظام صدرایی مورد تاکید قرار گرفته است.

مراقبه عاملی است که سبب می‌شود سالک مراتب سلوک را به ترتیب طی کند و بالا برود. توضیح مطلب را با حدیثی از امام صادق علیه السلام ارایه می‌دهیم. حضرت می‌فرمایند که درجات ایمان ۱۰ درجه است، درست مانند نردبانی که انسان باید پله به پله بالا برود. سپس فرمودند کسی انتظار نداشته باشد که

[۸۸] حسینی طهرانی سیدمحمدحسین. روح مجرد. انتشارات علامه طباطبایی، ۱۳۹۶.، صص ۱۷۵ و ۴۶۲

اگر در مراتب بالاتر اســـت، همه مانند او بفهمند و عمل کنند، مبادا اعتقادات مراتب بالاتر را به کســـانی که استعداد تحمل آن مطالب را ندارند عرضه کنید. این مطلب با آیات قرآنی نیز تایید می‌شود. در آیات الهی نیز به درجه درجه بودن علم و صاحبان علم ا شاره شده ا ست. بنابر این حدیث و احادیث و آیات م شابه سالک باید مراتبی را طی کند. به عنوان نمونه در باب اعتقادات، در مرحله اول که شخص می‌خواهد از کفر به اسلام وارد شود اعتقاد و شهادت به توحید و رسالت نبی مکرم اسلام صلوات الله علیه و آله است. سپس این اعتقاد به توحید با ارتقا پیدا کند تا به مرتبه علم‌الیقین برسد. مرتبه علم‌الیقین با استدلال و برهان حاصل می‌شود. در مراتب بعدی اعتقاد به توحید باید به مراتب حق الیقین و عین‌الیقین برسد و سالک نباید به مرتبه خاصی بسنده کند. به عنوان مثال حضرت ابراهیم علیه السلام دائما در درگاه پروردگار استغاثه داشت که خدایا من را در مرتبه عین‌الیقین و بالاتر قرار بده تا اینکه دعای او مستجاب شد و فرمود ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم(ع) نشان دادیم.

نمونه دیگر در احکام اســـت. آیات گوناگونی در مورد نماز وجود دارد. ســـخن در اولین آیاتی که در مورد نماز نازل شـــد پیرامون امتثال به ظاهر نماز اســـت و در باب روزه نیز همینطور اســـت، اما در ســـوره مائده می‌فرماید با این احکام نمی‌خوا ستیم حکم حرجی برای شما بیاوریم، بلکه می‌خوا ستیم شما را پاک کنیم و نعمت خودمان را بر شـما تمام کنیم. پس معلوم می‌شـود باطن نماز، طهارت و آن هم طهارت معنوی اسـت. این طهارت محصــول از نماز، جزو احکام ظاهری نماز نیســـت، بلکه جزو احکام باطنی نماز اســـت که نشـــان می‌دهد نماز مراتبی دارد و فقط نماز ظاهری نیست.

شـاهد دیگر، سـوره مبارکه نسـاء اسـت که فرمود در مســتی به نماز نزدیک نشـوید زیرا در این هنگام نمی‌فهمید چه می‌گویید. از آیه فهمیده می‌شود که مناط حکم دا شتن حضور قلب در هنگام نماز ا ست. این چند آیه به خوبی نشان می‌دهد که نماز دارای مراتبی است. حال که مراتب سلوک مشخص شد نقش مراقبه نیز مشخص می‌شود. در واقع سالک با مراقبه‌ای که از خود می‌کند نظارت بر حرکت سلوکی خود دارد.

در نظام تربیتی صدرایی مراقبه مانند سایر موارد براساس معرفت‌النفس تعریف می‌شود. مراقبه‌ای که در این نظام اخلاقی مراد ا ست غیر از مراقبه م شهور ا ست بلکه مراد مراقبه لحظه به لحظه و دایمی نفس ا ست که توضیح آن در فصل چهارم خواهد آمد.

یکی از اهم مسایلی که در راه مسیر و سلوک و در حکم ضروریتی از ضروریات آن است، همانا امر مراقبت است سالک باید از اولین قدم که در راه می گذارد تا آخرین قدم، خود را از امر مراقبت خالی ندارد و این از لوازم حتمی سالک است، باید دانست که مراقبت دارای درجات و مراتبی است.

مطلب بعدی در مورد مراقبه تشکیکی بودن آن است. مراقبه‌ای که سالک در مراتب اول دارد غیر از مراقبه‌ای است که سالک در مراتب بعدی دارد. هرچه متربی پیش‌تر می‌رود به مراتب عالیه مراقبت از نفس خویش نائل می‌شود. آثار محبت و عشق به مرور در اثر مراقبه در سالک ایجاد می‌شود. در واقع مراقبه سبب می‌شود حجاب‌های ظلمانی و نورانی به مرور از بین برود و با بروز آثار محبت و عشق، متربی گام به گام به اخلاص و توحید نزدیک‌تر شود.

مرحوم علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرمایند: « وقتی ایمان بنده خدا رو ب شدت و زیادی می‌گذارد، دلش مجذوب تفکر در باره پروردگارش میشود، همیشه دوست میدارد بیاد او باشد و اسماء حسنای محبوب خود را در نظر بگیرد، صفات جمیل او را بشمارد: پروردگار من چنین است محبوبم چنان است و نیز محبوبم منزه از نقص است، این جذبه و شور هم چنان در او رو به زیادی و شدت می‌گذارد، و این مراقبت و بیاد محبوب بودن، رو به ترقی می‌رود تا آنجا که وقتی به عبادت او می‌ایستد، طوری بندگی می‌کند، که گویی او را می‌بیند و او برای بنده‌اش در مجالی جذبه و محبت و تمرکز قوی تجلی می‌کند، و هم او را می‌بیند و هماهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو بشدت می‌گذارد. » [۸۹]

۴. نفی خواطر

[۸۹] طباطبایی، محمد حسین، ترجمه المیزان، مترجم: موسوی، سید محمدباقر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش. ج ۱ ص ۵۶۱

سومین اصل از اصول راهکار عملی نظام تربیت اخلاقی-معنوی صدرا اصلی سلبی است. در واقع راهکار عملی از دو قسمت تشکیل شده است. قسمت ایجابی و قسمت سلبی. قسمت ایجابی به ایجاد محبت الهی در قلب متربی می‌پردازد و قسمت سلبی موانعی که نمی‌گذارند محبت الهی در قلب متربی متجلی شود را از بین می‌برد. عمل به شریعت با توجه به باطن احکام و مراقبه دو رکن قسمت ایجابی راهکار عملی هستند. اکنون نوبت آن است که رکن سلبی راهکار عملی مورد بررسی قرار گیرد. نفی خواطر رکن سلبی است که مانع ایجاد محبت الهی در قلب سالک می‌شود.

مرحوم امام در کتاب آداب‌الصلوه می‌فرمایند[۹۰] تشتّت خاطر و کثرت و ارادت قلبیّه دو منشا می‌تواند داشته باشد که برای درمان باید این دو منشاء را اصلاح نمود. منشاء اول امور خارجی و از طریق حواس ظاهری می‌باشد. مانند آن‌که گوش انسان چیزی می‌شنود و خاطر به سویی متناسب با آن کشیده می‌شود و این جریان ادامه پیدا می‌کند و خواطر انسان از شاخه‌ای به شاخه‌ای دیگر می‌پرد. یا چشم صحنه‌ای را می‌بیند و همین صحنه منشاء تشتت خاطر انسان می‌گردد و همچنین سایر حواس.

در این حالت علاج تشتت خیال به رفع اسباب است. به عنوان مثال در موقع عبادات که حضور قلب باید حاصل شود به محل کوچک و تاریک رود تا چیزی نبیند و صدایی نشنود. مرحوم امام در ادامه می‌فرمایند اگرچه این راهکار علاجی برای تشتت خیال است اما راهکار اساسی نیست.

گاهی منشا تشتت خاطر امور باطنی و درونی است که به طور کلی دو منشا بزرگ دارد. اولین منشا باطنی هرزه‌گردی و فرّار بودن خود قوه خیال است. خلقت قوه خیال به گونه‌ای است که قوّه‌ای است بسیار فرّار و دایم از شاخه‌ای به شاخه‌ای دیگر می‌پرد. این ویژگی حتی برای کسانی که تارک دنیا هم هستند نیز وجود دارد و ذات خیال چنین ویژگی را دارد.

---

[۹۰] خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، آداب الصلاة، ۱جلد، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - ایران - تهران، چاپ: ۷، ۱۳۷۸ ه.ش. ، متن، ص: ۴۳

منشـــا دیگر تشـــتت خیال حب دنیا و تعلّق خاطر به حیثیات دنیوی اســـت. مرحوم امام می‌فرمایند این عامل راس خطیئات و امّ الامراض باطنی است. تا دل حب دنیا داشته باشد راه اصلاح قلب بسته است و در سعادات به روی انسان باز نمی‌شود. دوای اساسی برای رهایی از تشتت خیال رفع این عامل یعنی رفع حب دنیا است.

مطلب اولی که برای تربیت قوه خیال باید دانست این است که متربی بداند تمامی قوای ظاهری و باطنی انسان قابل تربیت هستند. به عنوان مثال چشم انسان در حالت عادی نمی‌تواند به خورشید به صورت مستقیم نگاه کند اما مشاهده می‌شود که افرادی با ریاضت‌های سخت و باطل این قابلیت را پیدا می‌کنند. از جمله قوایی که قابل تربیت است نیز قوه خیال است و قوه واهمه است. اگرچه این قوا سخت فرّار و بی اندازه متحرک هستند و در ظاهر غیرقابل کنترل به نظر می‌رسند اما این قوا نیز با ریاضت و تربیت و صرف وقت قابل رام شدن و تربیت هستند به گونه‌ای که متربی بتواند قوه خیال را تحت اختیار و اراده خود درآورد. حتی شخص بعد از تربیت می‌تواند ساعت‌ها خیال خود را بر روی مقصدی یا مطلبی خاص متمرکز کند.

راه اصلی و عمده عمل نمودن بر خلاف آن است. هرگاه خیال انسان به سمتی حرکت می‌کند پس از مدتی انسان متوجه حرکت خیالش می‌شود در این لحظه باید خیال را نگه داشت و اجازه ادامه دادن به وی نداد. در ابتدای کار ممکن است این کار امری سخت باشد اما بمرور و با تمرین انسان خواهد توانست بر خیال خود مسلط شود. به عنوان مثال کسی که می‌خواهد در نماز حضور قلب داشته باشد و خیالش را کنترل کند ممکن است در ابتدا فقط بتواند در یک دهم نماز خیال را کنترل کند ولی نباید مایوس شود و استمرار می‌تواند این مدت را زیاد کند تا جایی که قوه خیال تربیت شود. مرحوم امام می‌فرمایند یاس از تربیت قوه خیال خود سرچشمه همه سستیها و ناتوانی‌هاست. مسئله عمده در راه تربیت قوه خیال این است که انسان احساس احتیاج به تربیت این قوه پیدا کند.

در ادامه مرحوم امام می‌فرمایند: « حبّ به شیء از ادراک نتایج آن پیدا می‌شود، ما که حبّ به دنیا داریم برای آنست که نتیجه آن را دریافتیم و قلب به آن ایمان دارد و لهذا در کسب آن محتاج به دعوت

خواهی و وعظ و اتّعاظ نمی‌باشیم. ... بالجمله، ما چون حسّ احتیاج به دنیا نمودیم و آن را سرمایه حیات و سرچشمه لذات دریافتیم، در توجّه به آن حاضر و در تحصیل آن می‌کوشیم.

اگر ایمان به حیات آخرت پیدا کنیم و حسّ احتیاج به زندگانی آنجا نماییم و عبادات و خصوصا نماز را سرمایه تعیّش آن عالم و سرچشمه سعادت آن نشئه بدانیم، البته در تحصیل آن کوشش می‌نماییم، و در این سعی و کوشش زحمت و رنج و تکلّف در خود نمی‌یابیم، بلکه با کمال اشتیاق و شوق دنبال تحصیل آن می‌رویم و شرائط حصول و قبول آن را با جان و دل تحصیل می‌کنیم. » ۹۱

مطلب دیگر در نفی خواطر توجه به ذکر ا ست. در م سلک عرفانی مرحوم آیت الله قا ضی م ساله ذکر و توجه تام به خداوند متعال برای نفی و سو سه‌ها به عنوان راهی برای رهایی از خاطرات و اوهام شمرده شده است. علامه طباطبایی می‌فرمایند: « ایــن طـریـق بـسیار صحیح است که باید فقط با ذکر که همان توجه و یاد یکی از اسماء خـــداســـت ، خاطر را دور کرد. قال الله تعالی : ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون (اعراف : ۲۰۱)

هـمـانـا آنـان که تقوا پیشه کرده اند، زمانی که وسوسه ای از سوی شیطان به آنان می رسد، متذکر می شوند و در این هنگام بینا می گردند.» [۹۲]

تا اینجا به توضـــیح راهکار عملی نظام تربیت اخلاقی-معنوی صـــدرایی پرداختیم. در ادامه چند مطلب باقی می‌ماند که از لوازم عملی این نظام تربیتی است و به آنها می‌پردازیم.

۵. نیاز به استاد

---

[۹۱] خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، آداب الصلاة، ۱جلد، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) - ایران - تهران، چاپ: ۷، ۱۳۷۸ ه.ش. صص ۴۵ و ۴۶

[۹۲] طباطبایی محمدحسین، رساله لب اللباب فی سیر و سلوک اولی الالباب. انتشارات علامه طباطبایی، ۱۳۹۵ص۱۴۱

از آنجایی که تربیت دل حســاســیت‌های بالایی دارد و خطراتی که در این راه متربی را تعقیب می‌کند بســیار زیاد و مهلک هســتند متربی باید زیر نظر اســتاد به تربیت خویش بپردازد. مرحوم حاج میرزا علی آقا قاضی می‌فرمایند[۹۳]: « اهم از آنچه در این راه لازم است، استاد خبیرو بصیر و از هوا بیرون آمده و به معرفت الهیه رسیده و انسان کامل است که علاوه بر سیر الی الله سه سفر دیگر را طی نموده و گردش و تماشای اودر عالم خالق بالحق بوده باشد » همچنین می‌فرمایند « اگر انسان نصف عمر خودرا در پیدا کردن استاد کامل صرف کند، جادارد. » و « کسی که به استاد رسید نصف راه را طی کرده است »

البته مطلب مهمی که باید به آن توجه نمود این است که نیازی نیست استاد همواره به صورت مستقیم بر انسان نظارت داشته باشد و انسان می‌تواند به صورت غیرمستقیم حتی تحت تربیت استادی که از دنیا رفته است قرار بگیرد که در اینجا به دلیل محدودیت از طرح آن می‌گذریم.

۶. نکته پایانی

عارف واقعی کسی است که در هر حرکتی فقط و فقط متوجه محبوبش شود و دندان طمع از غیر او را از خود بکشد. مرحوم قاضی برای رسیدن به این مرحله روشی را به نام « احراق » پیشنهاد می‌کنند. علامه طباطبایی « قدس ســره » در این باره می‌فرمایند: « روزی با اســتاد خود مرحوم میرزا علی آقای قاضــی « قدس سره » این را در میان نهادم و استفسار و التماس چاره ای نمودم، فرمود: « به وسیله اتخاذ احراق می توان این مسأله را حل نموده و این معضل را گشود و آن بدین طریق است که باید سالک به حقیقت ادراک کند که خداوند متعال وجود او را وجودی طماع قرار داده و هر چه بخواهد قطع طمع کند، چون سرنوشت او با طمع است، لذا منتج نتیجه ای نخواهد شد و قطع طمع از او، ناچار مستلزم طمع دیگری است وبه داعیه طمعی بالاتر و عالی تر از آن مرحله دائی، قطع طمع نموده است.

[۹۳] حسن زاده آملی حسن. در آسمان معرفت. المحرر محمد بدیعی. تشیع، ۱۳۹۰.، ص ۲۶.
محمدمهدی بن مرتضی بحرالعلوم. رساله سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم. علامه طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۱۱۵-۱۱۶.

بنابراین، چون عاجز شــد از قطع و طمع و خود را زبون یافت. طبعا امر خود را به خدا ســپرده و از نیت قطع طمع د ست بر می دارد، این عجز و بیچارگی ریشه طمع را از نهاد او سوزانیده و او را پاک و پاکیزه می گرداند... علت اینکه این طریقه را احراق نامند، برای آن است که یکباره خرمن هستی ها و نیت ها و غصه ها و مشکلات را می سوزاند و از ریشه و بن قطع می کند و اثری ازآن در وجود سالک باقی نمی گذارد. » [۹۴]

مرحوم علامه طباطبایی ذیل آیه اســترجاع یعنی آیه « انا لله و انا الیه راجعون » بحث مفصــلی پیرامون این موضوع می‌کنند. برای توضیح بیشتر به ذکر مثالی می پردازیم. به عنوان مثال شخصی که به او مصیبتی وارد شده است مانند مرگ یکی از اعضای خانواده به روش‌های مختلفی می‌تواند خود را آرام کند. می‌تواند با خود بگوید این اتفاق برای دیگران هم می‌افتد و از طریق این شبیه‌سازی خود با دیگران به خود دلداری دهد. یا بگوید ممکن بود اگر این اتفاق نمی‌افتاد حوادث بســـیار بدتری اتفاق می‌افتاد به عنوان مثال اگر فرزندم نمی‌مرد شاید با دو ستانی نااهل رفیق می شد و به کارهای خلاف می‌پرداخت و از این طریق به خود دلداری دهد و نظایر این موارد. ولی در قرآن مجید می‌فرماید: وَ بَشِرِ الصّابرینَ الَّذینَ إِذا أَصَابَتْهُمْ مُصیبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلّهِ وَ إِنَّا الَیْهِ رَاجِعونَ یعنی همه چیز ملک مطلق خداســت و انســان ابداً حقّی ندارد تا ادعای ملکیت کند بنابراین مِلک، مِلک خدا بوده و بنده، هیچ‌گونه تصـــرفی بدون اجازه مالک در ملک خود نمی‌تواند بکند. این نگاه افق و سیعی را در پیش م صیبت‌زده باز می‌کند که ا صلا دیگر م صیبتی نمی‌بیند که بخواهد خود را دلداری دهد. بلکه سراسر همه عالم را محضر الهی می‌بیند که جز حق در آن اتفاق نمی‌افتد.

اضــطراب و تشــویش زمانی به وجود می‌آید که بنده خود را مالک می‌داند و حال که ملکش را از دســت داده مضطرب می‌شود اما زمانی که بنده به بینشی رسیده که همه عزّت را مربوط به رب می‌داند و همه ذلّت را مربوط به بنده و برای خود فقر ذاتی قایل اســت آنگاه اضــطراب برای او در اثر از دســت دادن عزیزی معنا ندارد. البته این حرف به این معنا نیســـت که چنین شـــخصـــی، بی عاطفه اســـت و از مرگ عزیزی ناراحت نمی‌شود بلکه برعکس ناراحتی این شخص بسیار بیشتر است و از سر صدق و اخلاص اوست و از اتفاق کسی

[۹۴] طباطبایی محمدحسین، رساله لب اللباب فی سیر و سلوک اولی الالباب. انتشارات علامه طباطبایی، ۱۳۹۵

که این‌گونه نباشـد از سـر خودخواهی ناراحت می‌شـود. در واقع آن‌که به مرتبه درک عزّ ربوبی و ذلّ عبودی نرســیده برای خود، منیّتی قایل اســت و ناراحتی‌هایش ریشــه در این منیّت او دارد برخلاف کســی که به مرتبه‌ای رســیده که عزّ ربوبی و ذلّ عبودی را درک می‌کند و اصــلا خودی برای خود قایل نیســت. حالا این شخص ناراحتی‌اش از سر خودخواهی نیست و ناراحتی خالصانه‌ای است که ریشه‌ای در منیّت و خودخواهی ندارد. و این همان اســت که مرحوم قاضــی به علامه طباطبایی می‌فرماید باید طمع ســوخته شــود و راهش احراق است.

مرحوم قوچانی می فرمایند: روزی با اســتاد خود مرحوم آقای حاج میرزا علی آقای قاضــی- رضــوان الله علیه- این راز را در میان نهادم و ا ستف سار و التماس چاره‌ای نمودم، فرمود: « به و سیله اتّخاذ طریقه احراق می‌توان این م سئله را حلّ نموده و این مع ضله را گ شود. و آن بدین طریق ا ست که باید سالک به حقیقت ادراک کند که خداوند متعال وجود او را وجودی طمّاع قرار داده ا ست و هر چه بخواهد قطع طمع کند چون سر شت او با طمع است لذا منتج نتیجه‌ای نخواهد شد و قطع طمع از او ناچار مستلزم طمع دیگری است و به داعیه طمعی بالاتر و عالی‌تر از آن مرحله دانی قطع طمع نموده اســـت. بنابراین چون عاجز شـــد از قطع طمع و خود را زبون یافت طبعا امر خود را به خدا ســـپرده و از نیّت قطع طمع دســـت برمی‌دارد. این عجز و بیچارگی ریشه طمع را از نهاد او سوزانیده و او را پاک و پاکیزه می‌گرداند » .

البتّه باید متوجه بود که ادراک نظری این معنا به تنهایی اگرچه منشـــا آثاری در عمل اســـت اما کفایت نمی‌کند. بلکه متربی باید بداند همان‌طور که از مرحوم امام نقل شـــد درک علمی حقیقت عزّ ربوبی و ذلّ عبودی مقام اول سلوک و تربیت اخلاقی-معنوی ا ست و ادامه این راه جز با عزمی محکم در جهت ارتباط با حقایق غیبی عالم امکان‌پذیر نخواهد بود. این نکته پا سخ به سوال افرادی هم ه ست که می‌پر سند چرا عده زیادی از افراد با اینکه به احکام عمل می‌کنند اما به مراتب معنوی نمی‌رســـند. پاســـخ این اســـت که باید با عزمی محکم و با هدف و صل شدن به غیب باید حلال و حرام و احکام شرعی را انجام تا به ثمر بر سد وگرنه جسمی بدون روح و کالبدی خالی خواهد بود.

فصل چهارم: وجوه اشتراک و افتراق دو روش

تا اینجا شـرحی از هر دو روش ارائه کردیم. از آنجا که موضـوع این پایان نامه یک موضـوع تطبیقی می باشـد حال باید به وجوه اشـتراک و افتراق این دو روش بپردازیم تا این دو روش به خوبی از یکدیگر تفکیک شـوند. به همین منظور مباحث این فصـل در دو گفتار ارائه می شـود. در گفتار اول به وجوه اشـتراک می پردازیم و در گفتار دوم وجوه افتراق دو روش را بررسی خواهیم کرد.

گفتار اول: وجوه اشتراک

در این قسمت به ۴ وجه اشتراک می پردازیم. این وجوه برخی مربوط به مبانی نظری دو روش می باشد و برخی از آنها مربوط به روش عملی دو روش هستند.

۱. تجرد نفس

همانطور که در قسـمت های قبل متذکر شـدیم در بین اندیشـمندان اسـلامی در این مورد اختلافی وجود ندارد و همه قایل به تجرد نفس هسـتند. در واقع اعتقاد به حقیقت مجرد و غیبی انسان فصل ممیز اساسی ما از اندیشمندان غربی است چرا که آنها حقیقت انسان را مادی تفسیر می کنند و بالتبع ریشه تمام خلقیات و افعال انسان را نیز مادی تفسیر می کنند. که بررسی کردن آن مجالی دیگر می طلبد.

به هر حال هر دو روش در این مبنا که حقیقت انسـان مجرد اسـت و افعال و خلقیات انسـان مبداءهایی فرامادی و غیبی دارند مشـترک هسـتند. در هر دو روش مبانی علمی و نظری تربیت بر این حقیقت بنا شده است که انسان موجودی دووجهی است. وجه اول انسان بدن مادی او است که در حقیقت او اصـل نیسـت و وجه دیگر نفس و روح مجرد انسـان که اصـل حقیقت او را تشـکیل می‌دهد. در امر تربیت آنچه باید مورد توجه قرار گیرد بعید اصیل انسان یعنی همان نفس مجرد وی اسـت که در هر دو روش این امر اتفاق می‌افتد. در واقع این دو روش در مقابل روش‌های تربیت اخلاقی مادی هسـتند که همه وجود انسـان را مادی تفسـیر می‌کنند و برای نفس مجرد سـهمی از

تربیت پذیری قایل نیستند. بنابراین اعتقاد به تجرد نفس و تاثیر آن در تربیت اولین امر مشترک دو روش مذکور است.

انسان صاحب قوا است.یکی دیگر از مبانی مشترک در هر دو روش این است که نفس مجرد انسان دارای قوایی است که به سبب آنها در عالم تصرف می کند. رفتارهایی که از انسان سر می‌زند ریشه در مقدار و کیفیت رشد این قوا در وجود انسان دارد. هر قوه‌ای عامل بروز برخی از خلق‌ها و بدنبال آن رفتارهای برگرفته از آن خلق است. این که چه قوه‌ای در انسان بیشتر رشد کرده و این که آیا در حالت تعادل قرار دارد یا در حالت افراط و تفریط عواملی هستند که کمیت و کیفیت اخلاقیات و رفتارهای آدمی را شکل می‌دهند. این مبنا نیز در بین اندیشمندان الهی مشترک است و در مقابل اندیشمندان مادی قرار دارد. ایشان ریشه تمام افعال و اخلاق انسانی را مادی تعریف می‌کنند. حتی در علم روان‌شناسی که البته ترجمه دقیق آن رفتارشناسی است فقط به تحلیل‌های مادی می‌پردازند و منظورشان از روان وجهی فرامادی نیست. از آنجایی که موضوع بحث این رساله بررسی تطبیقی بین نظام تربیت الهی و مادی نیست به همین اشاره کوتاه بسنده نموده و عبور می‌کنیم.

از آنجایی که از نگاه اندیشمندان الهی رفتارها و خلقیات آدمی از قوا سرچشمه می‌گیرند بنابراین برای درمان رذایل اخلاقی به سراغ این قوا می‌روند و سعی در اصلاح آن‌ها دارند. بنابراین در هر دو روش راه اصلاح به گونه ای تنظیم شده که قوای انسان را در جایگاه حقیقی خود قرار دهد. البته اگرچه که تعریف از جایگاه حقیقی و نحوه قرار دادن قوا در جایگاه خودشان مورد اختلاف دو روش است ولی در این که قوای از تعادل خارج شده سبب ایجاد رذایل اخلاقی و قوای معتدل سبب ایجاد فضایل اخلاقی می شود جزء مبانی هر دو روش هستند.

۲. تکرار عمل تنها راه کسب فضایل

علاوه بر مبانی نظری، این دو روش در عمل هم اشتراکاتی دارند. از باب اهمیت این نکته دوباره تکرار می شود که نسبت این دو روش با یکدیگر تباین نیست بلکه روش حکمی مکمل روش ملا

احمد ا ست. منظور از این مقایسه در این مقاله این نیست که روش ملا احمد ا شتباه ا ست و روش حکمی در ست است بلکه همانطور که چندین بار بیان شد روش حکمی ادامه روش ملا احمد است. در ست مثل نسبت بین فیزیک جدید و فیزیک کلاسیک که فیزیک جدید در عین حالی که قوانین فیزیک کلاسیک را کامل کرد ولی از آن استفاده می کند. در این جا هم همینطور است.

در هر دو روش یکی از راهکارهای اصلی برای تربیت نفس تکرار عمل است. اگرچه هدف از تکرار عمل در دو روش با یکدیگر متفاوت است؛ در یکی هدف برگرداندن قوه یا قوا به حالت تعادل است و در دیگری ایجاد انس و محبت در دل ولی در عمل هر دو روش تکرار عمل را دستور راهبردی خود برای اصلاح تربیت می‌دانند. در گفتار دوم که وجوه افتراق بیان می‌شود به تفصیل این موارد بیان خواهد شد.

مرحوم امام در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل در صفحه ۳۹۱ در این باره می فرمایند: « و نیز به واسطه همین رابطه بین روح و قوای ظاهره، اعمال و اطوار ظاهره، در روح آثار بسیار روشن به ودیعه نهد. و به وا سطه اعمال خوب و بد و ز شت و زیبا، ملکات حسنه و فا ضله و ملکات سیّئه و خبیثه پیدا شود، و تشکیل باطن و زمینه نسخ ملکوتی حاصل شود (و نکته و سرّ تکرار اذکار و اعمال صالحه، یکی برای حصول ملکات فاضله است در روح و ملکوت که با تکرار عمل و ذکر و فکر حاصل شود).

و چون اعمال قبیحه و سیّئه شدید التأثیر در نفس ا ست- به وا سطه آن که نوعاً مطابق لذّت و شهوت است و از روی حضور قلب و توجّه نفس بجا می‌آید-، در شرایع الهیّه از آنها شدیداً جلوگیری شده، و ترک جمیع افراد طبیعت را خواسته‌اند. لکن در اعمال حسنه و حسناتِ اذکار و اعمال، نوعاً به اتیان یک فرد یا چند فرد قانع نشده و تکرار آن را خواسته‌اند؛ چون تأثیر آنها در روح خیلی بطیء و کم است.»

مرحوم ملا احمد نراقی در این باره می فرمایند: « بدان کههر نفســـی در مبادی آفرینش و اوان طفولیت،از جمیع صفات و ملکات خالی ا ست،مانند صفحه‌ای که ساده از نقش و صورت با شد و حصول ملکات و تحقق صفات به وا سطه تکرار اعمال و افعال مقتضیه آنها ا ست و هر عملی که یک مرتبه سر زد اثری از آن در دل حاصل و در مرتبه دوم آن اثر بیشتر می‌شود،تا بعد از تکرار عمل، اثر مستحکم و ثابت می‌گردد و « ملکه راسخه » می‌شود در نفس،همچنان که « انگشت » چون مجاور آتش شود حرارت در آن تأثیر می‌کند و گرمی در آن ظاهر می شود،لیکن ضعیف ا ست و به مجرد دور کردن از آتش سرد می‌شود و هر گاه مجاورت طول کشید تأثیر حرارت در آن بیشتر می‌شود و رنگ آتش در آن هم می‌ر سد و بعد از آن رو شن می شود و آتشی می‌گردد که هر چه به آن نزدیک شود می‌سوزد و هر چه به آن مقابل شود روشن می‌کند.

و همین ا ست سبب در سهولت تعلیم اطفال و تأدیب ایشان و صعوبت تغییر اخلاق مشایخ و پیران و هرگاه کسی مراقبت احوال خود کند و نظری در اعمال و افعال خود کند و صفحه دل خود را گشــوده و به دیده بصــیرت در آن تأمل نماید،بر می‌خورد به ملکات و صــفاتی که در آنجا رســوخ کرده‌اند و اکثر مردم به جهت گرفتاری علایق و کثرت عوایق از نقوش و نفوس خود غافل‌اند.»[۹۵]

از نگاه هر دو روش تاثیرات عمل بسیار کند است. بنابراین ادامه‌دار بودن عمل شرط تاثیرپذیری عمل ا ست. در واقع هربار که عملی انجام می شود تاثیری مختصر در وجود انسان می‌گذارد حال یا در اصلاح قوا بنابر روش ملااحمد به دنبال اصلاح مستقیم قوا است یا در مستقیم شدن دل و اصلاح غیرمستقیم قوا. حال این تاثیرگذاری به شرط ادامه‌دار بودن سبب بروز تاثیرات مطلوب می‌شود و از همین روست که در هر دو روش شرط تربیت اخلاقی تکرار عمل است. تفاوت در هدف از تکرار عمل در گفتار بعدی به تفصیل بحث خواهد شد.

[۹۵] نراقی ملااحمد، معراج السعاده، ص ۳۰

۳. توجه به آخرت و امور معنوی

علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه ۱۵۳ سوره بقره چهار مسلک اخلاقی را بیان می کنند. مسلک اول مسلک فلاسفه است که ملاک فضایل و رذایل در آن ذم و مدح عقلاء جامعه می باشد. به عنوان مثال علم آموزی خوب است چون باعث عزت در بین افراد جامعه می شود و دروغگویی بد است چون باعث مذمت عقلا می شود. مسلک چهارم هم مسلک مادیون است. نظرات مختلفی در ملاک تعیین فضایل و رذایل گفته‌اند که بازگشت همه آنها رجوع به ماده‌گرایی است.

این دو مسلک هر دو توجهی به آخرت و امور اخروی در بحث اخلاق ندارند. البته این تفاوت را با هم دارند که در مکتب فلاسفه امور غیبی پذیرفته شده است و ماده گرا نیستند ولی در مکتب ماده گراها به کلی غیب انکار می شود و همه چیز به ماده نسبت داده می شود.

برخلاف دو مسلک فلاسفه و مادیون دو مسلک دیگر توجه به امور اخروی دارند.

یکی از اساسی ترین مبانی روش مرحوم ملا احمد نراقی توجه به ثواب و عقاب اعمال می باشد. در روش حکمی هم تمام هم و غمّ این روش رسیدن به وجه الله است. البته این دو روش در کمیت و کیفیت توجه به امور اخروی با هم تفاوت دارند. اما در اصل این‌که هر دو روش به دنبال رسیدن به نعم الهی و رهایی از عذاب‌های آخرتی هستند اصلی مشترک و پذیرفته‌شدن در هر دو روش است.

مرحوم نراقی برای درمان علمی هر رذیله اخلاقی بخشی از اطلاعاتی که متربی باید دریافت کند را آگاهی از عذاب‌های اخروی آن رذیله اخلاقی قرار می‌دهد. همچنین در راهکار علمی کسب فضایل اخلاقی نیز بخشی از اطلاعاتی که متربی باید نسبت به آن‌ها آگاه شود را اطلاع از نعم بهشتی که حاصل آن فضیلت اخلاقی است قرار می‌دهد. در واقع این اطلاع از نعم الهی و عذاب‌های اخروی جز مشوق‌هایی هستند که مرحوم نراقی سعی دارد در متربی ایجاد کند و از درون وی را به سمت اصلاح نفس سوق دهد.

در روش حکمی نیز توجه به اسماء جمال و جلال الهی جز ارکان اصلی تربیت است. در این روش نیز تلاش بر این است که متربی با مشاهده اسماء جلالی خداوند میل و توجه به رذایل اخلاقی

را از دســت بدهد و با توجه به اســماء جمالی الهی میل، توجه و حرکت به ســمت فضــایل اخلاقی را بدست آورد.

بنابراین مشــاهده می‌شــود که توجه به آثار اخروی عمل در هر دو روش جز اصــول هر دو روش می‌باشد البته با تفاوت‌هایی که دارند که در ادامه بیان خواهد شد.

گفتار دوم: وجوه افتراق

نسبت این دو روش نسبت تکامل با یکدیگر است نه نسبت تباین بنابراین وجوه افتراقی که در این گفتار بیان می شود با این نگاه باید دیده شود. در این گفتار به برخی از مهم‌ترین وجوه افتراق دو روش می‌پردازیم. بیان همه وجوه افتراق از حوصله این رساله خارج است باید در فضاهایی گسترده‌تر بیان شود.

۱. تفاوت در غرض

اولین وجه افتراق این دو روش در غرض آن‌ها ا ست. در روش ملا احمد غرض از تهذیب اخلاق، کســب فضــایل اخلاقی و دفع رذایل اخلاقی به وســیله جلوگیری از افراط یا تفریط نفس در قوای مختلف می باشد. به عبارت دقیق‌تر در این روش غرض این است که قوا اگر در حالت افراط یا تفریط هستند در ابتدا این افراط و تفریط شناخته شود و سپس با درمان‌های علمی و عملی قوا به حالت تعادل بازگردند. بنابراین هدف اصلی در این روش بازگرداندن قوا به حالت تعادلی‌شان است.

در روش حکمی غرض از تربیت، توجه تام نفس به وجه الله به وسیله ایجاد محبت است. در این روش هدف این ا ست که متربی به مرتبه‌ای از بینش بر سد که تمام عالم را مظهر تجلی ا سما الهی ببیند و این نگاه خود متربی را تربیت می‌کند.

به عبارت دقیق‌تر در هر دو روش بدنبال تعادل قوا هستیم با این تفاوت که در روش اول مرحوم نراقی می‌خواهد خود به صورت مستقیم قوا را تربیت کند و در حالت تعادل قرار دهد، ولی در روش حکمی اگرچه تعادل قوا مهم است اما مربی به صورت مستقیم به دنبال به تعادل کشاندن قوا نیست. بلکه می‌خواهد بینش متربی را اصــلاح کند و محبت الهی را در دل او وارد کند تا متربی به مقام فنا برســد آن‌گاه در نتیجه حصــول این مقامات قوا متعادل شــده و از افراط و تفریط خارج می‌شــود. در واقع در روش حکمی به صورت غیرمستقیم قوای انسانی تحت تدبیر و تربیت قرار می‌گیرند برخلاف روش اول که مستقیم بنا دارد قوا را به تعادل بکشد.

در نگاهی دقیق‌تر می‌توان گفت در روش اول نوعی خودبینی نیز وجود دارد زیرا مربی می‌خواهد خود به اصــلاح بپردازد اما در روش دوم مربی زمینه را فراهم می‌کند تا پروردگار عالمیان به اصــلاح متربی بپردازد. در روش دوم غرض مربی این اســت که متربی را به جایی برســاند که به جز محبوب نبیند حال در اثر این محبت، تبعیت ایجاد می‌شـــود و در اثر این محبت و تبعیت تمام وجود متربی اعم از ساحت‌های مادی و فرامادی او که قوا بخ شی از آن ا ست به تعادل ک شیده می شود. برخلاف روش اول که مربی خود در میدان عمل است و بنای اصلاح متربی را دارد.

مرحوم علامه طباطبایی در مورد تفاوت در غرض این دو مســـلک می‌فرمایند: «این مقتضـــای مسلک اول از دو مسلک تهذیب نفس است که قبلا نام برده بودم و خلاصه این مسلک این است که نفس خود را اصلاح کنیم و ملکات آن را تعدیل نمائیم تا صفات خوبی بدست آوریم ، صفاتیکه مردم و جـــــامـــــعـــــه آن را بســـــتـــــایـــــنـــــد.
و نظیر آن مسلک دوم یعنی مسلک انبیاء و صاحبان شرایع است ، با این تفاوت که هدف و غرض در این دو مســلک مختلف اســت ، در مســلک اول جلب توجه و حمد و ثنای مردم ، و در مســلک دوم سـعادت حقیقی و دائمی یعنی به کمال رسـاندن ایمان به خدا و ایمان به آیات او اسـت ، چون خیر آخرت سعادت و کمال واقعی است نه سعادت و کمال در نظر مردم به تنهائی ، ولی در عین این فرق ، هر دو مســـلک در این معنا شـــریکند که هدف نهائی آنها فضـــیلت انســـان از نظر عمل اســـت . و اما مســـلک ســـوم که بیانش گذشـــت با آن دو مســـلک دیگر این فرق را دارد: که غرض از تهذیب اخلاق تنها و تنها رضـــای خداســـت نه خود آرائی به منظور جلب نظر و ثنا و بارک اللّه مردم ، و به همین جهت مقا صدی که در این فن ه ست ، در این سه م سلک مختلف می شود، در م سلک سوم فوائدی در نظر سالک است و در آن دو مسلک دیگر فوائدی دیگر. »[۹۶]

غرض در روش اول این اســت که متربی به کمال ناشــی از اعتدال قوا برســد اما غرض در روش دوم این است که متربی عاشق خداوند شود.

[۹۶] طباطبایی محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج۱ ص۵۶۱

در روش حکمی یکی از اصول اصلی تربیت این است که متربی به بینشی برسد که تمام عزت عالم را مخصوص به رب ببیند و تمام ذلت را در عبد. با این نگاه او متوجه فقر ذاتی خود می شود و در نتیجه متوجه اسما جمال و جلال الهی شده و میل به آن‌ها پیدا می‌کند. این میل سبب حرکت او می‌شود و این همان هدفی است که در روش حکمی موردنظر مربی قرار دارد.

در روش مرحوم ملا احمد نراقی هنوز توجه به خود وجود دارد و سالک دائم به خود نظر می کند ولی در روش مرحوم امام سالک دائم به خداوند نظر می اندازد و به دنبال کشف وجه الله است.

مرحوم ملا احمد نراقی می فرمایند: « و اما علم اخلاق که علم آفات نفس و کمالات آن باشد پس واجب عینی است بر هر کسی به قدر حوصله و استعدادش،زیرا که هلاکت انسان در واگذاشتن نفس است، و رستگاری او در تهذیب آن « قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها » . بلکه غرض کلی از بعثت نبیّ،آموختن این علم است.همچنان که فرمودند: « إنّما بعثت لاتمّم مکارم الاخلاق » . یعنی: « من مبعوث شده‌ام که اخلاق حسنه را به إتمام رسانم » .[97]

پس بر هر کسی لازم است که بعضی از اوقات خود را صرف شناختن غایت نفس و کمالات آن و طریقه معالجه بیماری آن نماید به وسیله رجوع به کتب اخلاق و حدیث یا استماع از ارباب این فن شریف. »

همچنین می فرمایند: « از آنچه مذکور شد دانسته شد کهفایدهٔ علم اخلاق،پاک ساختن نفس است از صفات رذیله و آراستن آن به ملکات جمیله،که از آن به « تهذیب اخلاق » تعبیر می‌شود.

و ثمره تهذیب اخلاق،رسیدن به خیر و سعادت ابدیه است و باید دانست که سعادت مطلق حاصل نمی شود،مگر اینکه صفحه نفس در جمیع اوقات از همه اخلاق ذمیمه « معرّا » ، و به تمام اوصاف حسنه « محلّی » باشد.» [98]

---

[97] نراقی ملااحمد، معراج السعاده ص ۱۰۷

[98] همان ص ۳۴

آن‌چه بالعیان از این سخنان مشاهده می شود این است که از نظر مرحوم نراقی کسب کمالات نفس غرض اصلی علم اخلاق است این سخن البته سخن درستی است اما در روش حکمی این هدف را هدف نهایی و اصلی نمی‌دانند بلکه هدفی است که در صورت هدف اصلی به صورت ناخودآگاه در متربی ایجاد می‌شود.

مرحوم امام می فرمایند: « دیگر آنکه ما پیش از این ذکر کردیم، در شرح یکی از احادیث ، که تمام عبادات و اطاعات ما برای تحصیل اغراض خویش و محرّک ما حب نفس است، و فی الحقیقة زهد دنیا برای آخرت است، و آن مثل زهد دنیا برای دنیا ست پیش احرار، پس، اگر عبادت ثقلین را در محضر قدس ربوبیت ببریم، جز بعد از ساحت مقدس چیز دیگر استحقاق نداریم. حق تبارک و تعالی ما را دعوت فرموده به مقام قرب خود و بارگاه انس خود و خلقتک لأجلی فرموده و غایت خلقت را معرفت به خود قرار داده و طرق معارف و راه عبودیت را به ماها نشان داده، »[۹۹]

۲. روش حکمی رافع است و روش ملا احمد دافع

دومین وجوه افتراق این دو روش تربیتی این است که مرحوم ملا احمد به دنبال شناخت رذایل اخلاقی و سپس دفع آنهاست بخلاف روش حکمی که با ایجاد محبت در دل مانع ورود رذایل اخلاقی به آن می شود و از اساس رذایل را می‌سوزاند. برای روشن شدن مطلب، آن را با مثال توضیح می‌دهیم. فرض کنید در گودالی لاشه حیوانی افتاده است. بمرور این لاشه بو می‌افتد و این بو سبب می‌شود حیوانات و حشرات موذی در اطراف گودال جمع شوند. حال برای از بین بردن مزاحمت این حیوانات و حشرات موذی دو کار می‌توانیم بکنیم. راه اول این است که با استفاده از انواع سموم و وسایل به از بین بردن این حشرات و حیوانات بپردازیم. به عنوان مثال از حشره‌کش‌ها استفاده کنیم یا حیوانات موذی را با اسلحه بکشیم. این روش اگرچه سبب از بین رفتن این حیوانات و حشرات می شود اما روش اساسی نیست زیرا در مدت زمان کوتاهی دوباره شاهد حضور آن‌ها هستیم زیرا

---

[۹۹] خمینی روح الله، شرح چهل حدیث ص ۲۲۵

هنوز تعفنات ناشی از لاشه وجود دارد و حتی با حشراتی روبرو می‌شویم که دیگر حشره‌کش‌هایمان بر روی آن‌ها اثر نمی‌کند و قوی‌تر شـده‌اند. در این صـورت اگر بخواهیم آن‌ها را از بین ببریم باید از حشـــره‌کش قوی‌تری اســـتفاده کنیم. به این روش دفع گوییم. حال راهکار دیگری هم وجود دارد. راهکار دوم این است که گودال را با خاک پر کنیم. در این روش نه از حشره‌کشی استفاده کرده‌ایم و نه از سلاح خاصی بلکه ریشه مشکل را خشکانده‌ایم. در واقع پرکردن گودال سبب می شود علت تعفن از بین برود و وقتی علت تعفن از بین رفت بمرور حشرات و حیوانات نیز از آن‌جا دور می‌شوند و محیط پاک می‌شـــود. به این روش رفع گوییم. تفاوت دیگری که در بین دو روش اخلاقی مذکور وجود دارد این است که روش ملااحمد روش دفع است و روش حکمی روش رفع است.

مرحوم علامه طباطبایی دراین باره می فرمایند: « در این میان طریقه ســـومی هســـت که مخصوص به قرآن کریم است و در هیچ یک از کتب آسمانی که تاکنون به ما رسیده یافت نمیشود و نیز از هیچ یک از تعالیم انبیاء گذشـــته ســـلام اللّه علیهم اجمعین نقل نشـــده و نیز در هیچ یک از مکاتب فلاسفه و حکمای الهی دیده نشده و آن عبارت از این است که انسانها را از نظر اوصاف و طرز تفکر، طوری تربیت کرده که دیگر محل و موضـــوعی برای رذائل اخلاقی باقی نگذاشـــته و به عبارت دیگر او صاف رذیله و خوی های نا ستوده را، از طریق رفع از بین برده نه دفع ، یعنی اجازه نداده که رذائل در دلها راه یابد تا در صـــدد بر طرف کردنش برآیند، بلکه دلها را آنچنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر جائی برای رذائل باقی نگذاشته است.»[۱۰۰]

در واقع وقتی انســـان دلش را از محبت الهی پر می کند دیگر مانع ورود اغیار می شـــود بخلاف روشی که به دنبال رذایل می گردد تا یکی یکی آنها را از بین ببرد.

در روش اول همان‌طور که در فصل دوم به تفصیل بیان شد در ابتدا باید متربی لیستی از رذایل اخلاقی خود اســـتخراج کند و به ترتیب اهمیت شـــروع کند آن‌ها را یک به یک درمان کند. در این روش تمرکز مربی بر روی تک تک رذایل است و می‌خواهد آن‌ها را از بین ببرد. در حالی‌که در روش

[۱۰۰] طباطبایی محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱ ص ۵۳۹

دوم تمرکز بر روی تک تک رذایل نی ست بلکه تمرکز بر روی دل ا ست و رذایل ناخودآگاه با ا صلاح دل از بین می‌روند. در واقع رذایل همانند حشراتی هستند که دور لاشه جمع شده بودند و با از بین بردن لاشه زمینه وجود آن‌ها به طور کلی منتفی می‌شود.

به تعبیر شـهید مطهری که در گذشـته آمد تفاوت این دو در این اسـت که بخواهی براده های آهنی که در خاک مخلوط شده را یکی یکی جدا کنی یا اینکه از یک آهنربای قوی ا ستفاده کنی و همه را یکجا بیرون بکشی.

مرحوم ملا احمد نراقی می فرمایند: « مذکور شـد کهعلم اخلاق که طب روحانی اسـت مشـابه است با طب جسمانی و قانون کلی در معالجه امراض جسمیّه آن است کهابتدا تشخیص مرض داده شود و جنس آن شناخته شود و بعد از آن تفحص از سبب حدوث آن مرض شود، سپس در صدد معالجه آن بر آید.

و معالجاتی که می شود یا معالجات کلّیه ا ست،که تخ صیص به مر ضی دون مر ضی ندارد،بلکه شامل جمیع امراض است،یا جزئیّه که مخصوص به مرضی معین است.

لهذا،باید طبیب ارواح و کسـی که در مقام معالجه نفوس،یا در صـدد دفع مرض نفس خود است،این قانون را ملاحظه نماید. »[۱۰۱]

نکته مهم دیگر این ا ست که در روش حکمی محور ایجاد محبت در دل ا ست. از طرفی متعلق محبت، نفس نیست بلکه دل آدمی است. اما در روش اول محور رسیدن به کمال ناشی از اعتدال قوا اسـت که متعلق آن نفس انسـان اسـت. و از همین جاسـت که روش یکی می‌شـود دفع و دیگری می‌شود رفع. توضیح مطلب آن‌که نفس دارای مراتبی است که این مراتب رابطه استقلالی با یکدیگر ندارند بلکه به صـورت طولی و در قالب تجلی با یکدیگر مرتبط هسـتند. بنابراین هرگاه مرتبه بالاتر دسـتخوش تغییری شـود تمام مراتب پایین به تاسـی از آن مرتبه تغییر می‌کنند و هماهنگ با آن

[۱۰۱] نراقی ملااحمد، معراج السعاده ص۶۹

می‌شوند. قوای نفس در مرتبه‌ای از نفس قرار دارند و دل انسان نیز در مرتبه‌ای دیگر. مرتبه دل بالاتر از مرتبه قوا است. بنابراین وقتی مربی می‌خواهد خود قوا را اصلاح کند بر آن مرتبه متمرکز شده است در حالی که اگر مربی بر مرتبه بالاتر یعنی دل تمرکز کند هرگاه دل اصلاح شود مراتب پایین‌تر نیز به تبع مرتبه بالاتر اصلاح می شوند. راه اصلاح دل از سنخ محبت و عشق است بهمین دلیل است که در روش حکمی مربی به جای شناختن تک تک رذایل و درمان آن‌ها یا بصورت کلی یا بصورت جزیی به دنبال ایجاد محبت در دل متربی است.

امام می فرمایند: « فان بالعشق قامت السماوات »[۱۰۲]

۳. تفاوت در تعریف اعتدال خلقی

سومین وجه افتراق این دو روش تفاوت در تعریف اعتدال خلقی است. اگرچه در هر دو روش به دنبال کسب اعتدال خلقی هستیم لکن این که اعتدال خلقی را چه چیزی تعریف می کنند اثر زیادی در الگوی تربیتی آن‌ها دارد.

در روش مرحوم ملا احمد نراقی اعتدال خلقی به این معناست که قوای انسان نه در جانب افراط باشند و نه در جانب تفریط بلکه سالک باید سعی کند قوا را با درمان های خود در حالت اعتدال که حد وسط می باشد نگه دارد.

ولی در روش حکمی اعتدال خلقی به این معنا ست که در دل محبت خداوند وارد شده باشد و دل از محبت اغیار بیرون باشد. این نکته بسیار ظریفی می باشد که نیاز به توجه زیادی دارد.

در روش حکمی که اساس تربیت بر محبت است در واقع اصلا از مسئله افراط و تفریط خارج می شویم و با تلاش در اصلاح دل سعی در رسیدن به اعتدال خلقی داریم برخلاف روش مرحوم نراقی که با تدبیرهای طبیبانه سعی دارد با درمان بیماری های اخلاقی که ناشی از عدم اعتدال قواست به اعتدال برسیم.

---

[۱۰۲] خمینی روح الله، مصباح الهدایه ص ۱۶۰

مرحوم علامه طباطبایی در این باره می فرمایند: «در مسلک سوم اعتدال خلقی معنائی دارد، و در آن دو مسلک دیگر معنائی دیگر، و همچنین جهات دیگر مسئله در مسلک سوم با آن دو مسلک مـــــخـــــتـــــلـــــف مـــــیشـــــود.

توضـــیح اینکه وقتی ایمان بنده خدا رو بشـــدت و زیادی می گذارد، دلش مجذوب تفکر درباره پروردگارش می شود، همیشه دوست میدارد بیاد او باشد و اسماء حسنای محبوب خود را در نظر بگیرد، صفات جمیل او را بشمارد: پروردگار من چنین است محبوبم چنان است و نیز محبوبم منزه از نقص است ، این جذبه و شور همچنان در او رو به زیادی و شدت می گذارد، و این مراقبت و بیاد محبوب بودن ، رو به ترقی می رود تا آنجا که وقتی به عبادت او می ایســتد، طوری بندگی می کند، که گوئی او را می بیند و او برای بنده اش در مجالی جذبه و محبت و تمرکز قوی تجلی می کند، و هم او را می بیند و هماهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو بشدت می گذارد. » [۱۰۳]

اعتدال خلقی مطلبی اســـت که هر دو روش به دنبال آن هســـتند اما آن‌چه در این میان مهم است این است که تعریف هرکدام از روش‌ها از اعتدال خلقی چیست. بنابر روش اول که تفصیل آن در فصل دوم گذشت اعتدال خلقی زمانی حاصل می شود که هر یک از قوا از حالت افراط یا تفریط خارج شود و در حالت حد وسط خود قرار گیرد. با این تعریف رسیدن به اعتدال خلقی زمانی حاصل می‌شود که متربی بتواند قوا را از حالت افراط و تفریط خارج کند.

در روش دوم اعتدال خلقی در گرو اعتدال قلب انسان است. به عبارت دیگر اعتدال خلقی زمانی حاصل می‌شود دل انسان مستقیم شود. راه مستقیم شدن دل به این است که محبت الهی در قلب انسان تجلی کند و سایر محبت‌های اغیار از دل انسان بیرون رود. در این حالت است که متربی به حالت اعتدال رسیده است.

این گفتار و این فصـل را با کلامی از مرحوم امام به پایان می بریم. ایشـان می فرمایند: « پس، تقوای ظاهر، نگاهداری ظاهر است از قذارات و ظلمت معاصی قالبیّه. و این تقوای عامّه است.

[۱۰۳] طباطبایی محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱ ص ۵۶۱

و تقوای باطن، نگاهداری و تطهیر آن اســت از افراط و تفریط و تجاوز از حد اعتدال در اخلاق و غرائز روحیّه. و این تقوای خاصّه است.

و تقوای عقل، نگاه داری و تطهیر آن ا ست از صرف آن در علوم غیر الهیّه. و مراد از علوم الهیّه علومی اســـت که مربوط به شـــرایع و ادیان الهیّه باشـــد. و جمیع علوم طبیعه و غیر آنها که برای شناخت مظاهر حق است الهیه است و اگر برای آن نباشد، نیست، هر چند مباحث مبدا و معاد باشد. و این تقوای اخصّ خواص است.

و تقوای قلب، و آن نگاه‌داری آن ا ست از مشاهده و مذاکره غیر حق. و این تقوای اولیاء ا ست. و مقصود از حدیث شریف که فرماید حق تعالی: انا جلیس من جلسنی، همین خلوت قلبی است. و این خلوت بهترین خلوات و خلوتهای دیگر مقدمه حصول همین است.»[۱۰۴]

---

[۱۰۴] خمینی روح الله، آداب الصلوه ص ۳۶۹

نتیجه‌گیری

نتایج زیر در این پایان‌نامه حاصل گردید:

۱. در تاریخ هزار ساله ا سلام رو شها و مکتبهای مختلفی در را ستای تربیت اخلاقی - معنوی جامعه ایجاد شــده اســت که این روشــها وجوه مشــترک و وجوه افتراقی با یک دیگر دارند. برخی از آن‌ها نســبت به دیگری کامل‌تر و کاربردی‌تر هستند.

۲. این روش‌ها هرکدام مبانی خاصــی دارند و با توجه به مبانی‌شــان راهکارهای علمی و عملی خاصــی ارایه می‌کنند.

۳. ملا احمد نراقی و امام خمینی از علمایی هستند که به تبیین روش تربیت اخلاقی – معنوی برای جامعه پرداخته‌اند. اگرچه این دو روش وجوه اشــــتراک زیادی دارد و هر دو مبتنی بر آموزه‌های ناب دین مبین اسلام هستند اما با همدیگر تفاوت‌هایی دارند که عمل به آن‌ها تاثیرات عمیقی می‌تواند در جامعه داشته باشــد. بررســی دقیق این دو روش از حیث مبانی نظری و طریق عملی کمک شــایانی به حل مشــکلات اخلاقی و معنوی جامعه خواهد کرد. راهکاری که این دو روش ارا یه می‌دهند اگرچه هر دو برآمده از اسلام است اما در زمانه حاضر دارای تاثیرات مختلفی هستند.

۴. شــایان ذکر اســت که اثبات کارآمدی‌تر بودن روش امام خمینی به معنای اشــتباه بودن روش ملا احمد نراقی نیست. بلکه هر دوی این روش‌ها اسلامی هستند اما روش امام خمینی کامل‌تر است.

۵. روش ملا احمد نراقی بر ا ساس تعادل قوا پایه‌ریزی شده ا ست به این شکل که یک طبیب اخلاقی باید سعی کند به و سیله د ستورات علمی و راهکارهای عملی قوای فرد را به تعادل بک شاند. طبیب اخلاق از طریق القائات علمی و د ستورالعمل‌هایی که به فرد می‌دهد و سپس با برر سی علایم و ن شانه‌های خلقی به تربیت اخلاقی - معنوی فرد می‌پردازد.

۶. روش امام خمینی برا ساس حکمت متعالیه ملا صدرا بنیان گذا شته شده ا ست. در این روش نیز طبیب اخلاقی به دنبال به تعادل کشـــیدن قوای فرد اســـت. در این روش نیز طبیب از القائات علمی و دســـتورالعملهای عملی اســـتفاده می‌کند اما یک تفاوت اســـاســـی با روش قبلی دارد. القائات علمی و

د ستورالعملهای عملی که در روش ملا احمد نراقی ارایه می شود با هدف تاثیر م ستقیم بر روی خلقیات فرد است. اما در روش دوم هدف از آنها تاثیر بر قلب و بالتبع آن اصلاح خلقیات است. به دیگر سخن در روش امام خمینی که برگرفته از مکتب حکمی ملاصدرا است طبیب اخلاقی به بررسی روش‌های مراقبت از قلب می‌پردازد.

۷. در روش ملا احمد نراقی برای هر خلقی یک حد تعادل، یک حد افراط و یک حد تفریط بیان می‌شود و سپس برای هرکدام علایمی گفته می شود. طبیب اخلاقی با برر سی و اندازه‌گیری این علایم پی می‌برد که فرد اکنون در چه وضعیتی از نظر اخلاقی قرار دارد. اما در روش امام خمینی به جای این که سراغ خود خلقیات و ارزیابی آنها برویم سراغ منشاء این خلقیات می‌رویم. منشاء این خلقیات قلب است. قلب نیز احوالات و علایمی دارد که با ارزیابی آنها می‌توان مرتبه‌ای که فرد در آن قرار دارد را مشخص کرد. در روش امام خمینی به جای این‌که علایم خلقیات را ارزیابی کنیم به ارزیابی علایم قلب می‌پردازیم. از جمله علایم مهم قلب محبت ا ست. این که فرد چه محبت‌هایی را در قلب خودش دارد بیان کننده رتبه وی است. در صورتی که طبیبب بتواند قلب فرد را اصلاح کند دیگر نیاز ندارد که به معالجه یک یک اخلاق او بپردازد. اصلاح قلب به اصلاح خلقیات شخص منتهی می‌شود. به عبارت دیگر در روش ملااحمد نراقی طبیب ابتدا به شناسایی رذایل و فضایل فرد می‌پردازد و سپس تلاش می‌کند تا یکی یکی رذایل را به ترتیب اهمیتشان از بین ببرد و فضایل را تقویت کند از این جهت روش ملا احمد روش دفع است ولی در روش امام خمینی به سراغ رذایل و فضایل نمی‌رویم بلکه به منشاء آنها یعنی قلب می‌پردازیم و از این جهت روش امام خمینی روش رفع است.

۸. با توجه به مناسبت جهان امروز روش امام خمینی در فضای جامعه امروز نسبت به روش ملااحمد نراقی کارآمدتری بیشتری دارد.

فهرست منابع

۱. قرآن

۲. أحمد بن محمد بن علی الفیومی ثم الحموی، أبو العباس. *المصـــباح المنیر فی غریب الشـــرح الکبیر*. بیروت: المکتبهٔ العلمیهٔ .

۳. احمد بن محمدمهدی نراقی. *معراج السعاده*. زمستان: انتشارات هجرت، ۱۳۹۷.

۴. احمد نراقی. *مستند الشیعه*. قم: آل البیت، ۱۴۱۵ ق.

۵. ــــ. *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: آل البیت، ۱۴۱۵ ق.

۶. الشیخ کلینی. *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.

۷. امام خمینی. *جلوه های رحمانی (نامه عرفانی امام)*. معاونت فرهنگی بنیاد شـــهید انقلاب اســـلامی، ۱۳۷۱.

۸. ــــ. *نقطه عطف*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ ش.

۹. آقا بزرگ الطهرانی. *الذریعه الی تصانیف الشیعه* . تهران: کتابخانه اسماعیلیه، ۱۴۰۸ ق.

۱۰. جمال الدین ابن منظور الأنصاری الرویفعی الإفریقی. *لسان العرب*. بیروت: دار صادر , ۱۴۱۴ هـ

۱۱. حسن حسن زاده آملی. *در آسمان معرفت*. المحرر محمد بدیعی. تشیع، ۱۳۹۰.

۱۲. داود قیصری. *الرسائل القیصری*. المحرر سید جلال الدین آشتیانی. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱ ش.

۱۳. سید روح الله خمینی. *آداب الصلوه*. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی س، ۱۴۰۹ ق.

۱۴. سید روح الله موسوی خمینی س. *سرّ الصلاه*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ ش.

۱۵. سید روح الله موسوی خمینی. *شرح چهل* حدیث. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی س، ۱۳۷۶ ش.

۱۶. ــــ. *شرح دعای سحر*. المترجمون سید احمد فهری. نشر تربت، ۱۳۸۰.

۱۷. سیدمحمدحسین حسینی طهرانی. *روح مجرد*. انتشارات علامه طباطبایی، ۱۳۹۶.

۱۸. عباس قمی. *سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار*. تهران: اسوه، ۱۳۸۰.

۱۹. علامه طباطبایی. *رساله لب اللباب فی سیر و سلوک اولی الالباب*. انتشارات علامه طباطبایی، ۱۳۹۵.

۲۰. علی اکبر بینا. *تاریخ سیاسی و دیپلماسی ایران*. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.

۲۱. فاطمه طباطبایی. سخن عشق. انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

۲۲. فخر الدین الطریحی. *مَجمعُ الْبَحْرَیْن و مَطلَعُ النّیّرَیْن*. تهران : مرتضوی, ۱۳۶۲ش.

۲۳. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی. *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*. دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

۲۴. محمدباقر مجلسی. *بحارالانوار*. بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ .

۲۵. محمدباقر مو سوی خوانساری. *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*. قم: ا سماعیلیان، ۱۳۹۰ ش.

۲۶. محمدحسین طباطبایی. *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. قم: دارالعلم، ۱۳۵۰ش.

۲۷. ــــ. *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۳ ش.

۲۸. ــــ. *نهایه الحکمه*. تهران: انتشارات الزهرا، ۱۳۶۷ ش.

۲۹. محمدحسین طباطبایی، محمدباقر موسوی (مترجم). *ترجمه تفسیر المیزان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.

۳۰. محمدعلی معلم حبیب آبادی. *مکارم الآثار*. اصفهان: نفائس مخطوطات اصفهان، ۱۳۶۴ ش.

۳۱. محمدعلی مهدوی راد. *آیینه پژوهش* .

۳۲. محمدمهدی بن مرتضی بحرالعلوم. *رساله سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم*. علامه طباطبایی، ۱۳۸۸.

۳۳. محیی الدین مهدی الهی قمشه ای. حکمت *الهی عام و خاص*. تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.

۳۴. ملاصدرا. *الاسفار الاربعه*. تهران: انتشارات ولی، .

۳۵. ــــ. *الشواهد الربوبیه*. المحرر جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۶.

۳۶. ــــ. *کسر اصنام الجاهلیه، محسن بیدارفر*. تهران: انتشارات الزهرا، ۱۳۷۱.

۳۷. ــــ. *مفاتیح الغیب*. المحرر محمد خواجوی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۳ ش.

۳۸. منسوب به امام صادق ع. *مصباح الشریعه*. بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ ق.